آراء حول القرآن



دار الهادي

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين واللعنة على أعدائهم إلى يوم الدين .

إن التدبر في القرآن الحكيم والخوض في فهم معانيه لدرك حقائقه ومعارفه لا يتيسر إلا بمعرفة أمور :

الأمر الأول

حجية ظواهر الكتاب

لا ريب في اختلاف المسلمين في كيفية فهم مطالب القرآن وتفسير معضلاته ، اختلافاً لا يرجى زواله كما لا ينبغي التأمل في أن السبب الوحيد لذلك هو الاختلاف في مسألة الخلافة .

فمن يرى أن النبي (ص) لم يخلف أحداً ، بل المسلمون تلبية لنداء القرآن : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾[1] ، وحفظاً لمصلحة العام ورعاية لاستقرار النظام ، انتخبوا زعيماً دينياً لهم ، يقول : القرآن حجة في محكماته وظواهره ، وتتبيّن بالسنّة النبويّة مجملاته ومتشابهاته ، والسنّة عند هذه النظرية لا تخرج عن دائرة روايات الصحابة وإن كان الراوي خارجياً ولا تشمل ما رواه الحسن والحسين وأولادهما (ع) .

(١) سورة الشورى ، الآية : ٣٨ .

وانشق عن هذه الجماعة فرقتان : فرقة تقول بأن السنّة لا تشمل روايات علي (ع) لارتداده عن الدين بارتضائه التحكيم ، ولا تشمل أيضاً روايات عثمان لارتداده كذلك بما أتى به من مخالفات للإسلام ، ولهؤلاء نظرية غريبة وهي عدم الحاجة في فهم القرآن إلى التفسير لأن القرآن هو الهادي وهو النور وهو البيان وهو الذكر ، فكيف يحتاج إلى هاد خارج عن ذاته ، وشعارهم كان ولم يزل : لا حكم إلاّ لله ، مأخوذاً من قوله تعالى : ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾[1] وفرقة اخرى تقول : على النبي (ص) أن يبين القرآن ، لقوله تعالى : ﴿ لتبين للناس ما نُزّل اليهم ﴾[2] فليس لأحد تفسيره إلا بمتابعة بيان النبي (ص) له ، نقل ذلك عن ابن تيمية ، وتبعه أتباعه .

ومن يعتقد أن النبي (ص) نص على خلافة علي وأولاده (ع) ، لأن الإمامة عهد الهي ، أمرها بيد الله وليس لأحد من الأمة حق الجعل فيها ، يرى أن القرآن حجة في محكماته وظواهره ويحتاج إلى التفسير الوارد عن المعصومين ـ النبي وخلفائه الاثني عشر (ع) ـ في مجملاته ومتشابهاته ولا مجازفة في هذا القول ، بل هو فرع لهذا الأصل الكلامي ـ وهو الإمامة ـ ولا مجال لتفنيد المترصد للاشكال علينا بأنه لم تقولون : « الراسخون في العلم علي وأولاده (ع) »[3] ، اذ الجواب واضح وهو أنّا نرى هؤلاء خلفاء للنبي (ص) بالنصوص والأدلة ، وبعد الفراغ عن هذا يكون القرآن متكئاً في إيضاحه على أمرين ، هما أساسان قويمان للتفسير .

الأول : القواعد العربية من اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع .

---

(١) سورة الأنعام ، الآية : ٥٧ .

(٢) سورة النحل ، الآية : ٤٤ .

(٣) كما في الكافي : ج١ ص٢١٣ باب ان الراسخون في العلم ... والوسائل : ج١٨ ص١٣٢ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي ح٧ .

الثاني : الأثر الصحيح والمراد منه ما ورد بسند صحيح عن النبي أو أحد ائمتنا الاثني عشر (ع) ، فالسنّة على مذهبنا عبارة عن أقوال النبي والأئمة (ع) بشرط كون السند صحيحاً ، ونحن نرفض بتاتاً ومن دون وسوسة ما يسمى بالسنة إذا كان الجائي به فاسقاً ، اطاعة لحكم العقل الذي أرشدنا اليه قول الله سبحانه ، في الشريفة الربانية : ﴿ **ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين** ﴾[1] ، ومن المدهش الغريب أن من يطرح قول عدونا لأنهم روافض كيف يطلب منا قبول قول فسّاقه لأنهم أهل نحلته ، ما هكذا تورد يا سعد الإبل .

وفينا جماعة يمنعون عن حجية ظواهر الكتاب ويقولون بأن اللازم ورود خبر صحيح في تفسيرها أيضاً ، وإليك جدول اراء الفرق الإسلامية في هذا الصدد وما يعتمدون عليه في تفسير القرآن .



١ ـ الاصوليون من الشيعة الإمامية ، وهم القائلون بحجية ظواهر الكتاب بأن العترة مبينة لما تعسر فهمه أو لمجمل المواضع ، وناهيك لصحة هذا القول ما ورد عن النبي (ص) متواتراً من : « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا فإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض »[2] ، وهذا الحديث متواتر وقد سمعه أكثر من ثلاثين صحابياً .

٢ ـ الإخباريون من الشيعة الإمامية ، وهم القائلون بعدم حجية ظواهر الكتاب .

٣ ـ أهل السنّة ، القائلون بحجية ظواهر الكتاب وأنه قد فسرت جملة من

---

(١) سورة الحجرات ، الآية : ٦ .

(٢) الوسائل : ج١٨ ص١٥١ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي ح٧٧ .

آياته بالأخبار المأثورة عن النبي (ص) بالطرق المذكورة في الصحاح الستة وغيرها .

٤ ـ الوهابية ، اتباع ابن تيمية ، القائلون بأن النبي مبين للقرآن .

٥ ـ الخوارج ، القائلون بأن القرآن واضح الدلالة ، منزّل للهداية ، ولا يحتاج إلى التفسير والبيان .

والتحقيق حجية ظواهر الكتاب كظواهر السنّة وسائر الظواهر وعدم خروج ظواهر الكتاب عن قاعدة حجية الظواهر ، إذ أنّ هذه القاعدة كانت ولم تزل مطردة في جميع الأعصار والأمصار ، وعند كافة العقلاء من أيّة لغة كانوا ولم يردع الشارع عن هذه القاعدة في مورد القرآن .

أما بيان القاعدة فهو ان البشر منذ نشوء المدنية كان ولم يزل محتاجاً في تفهيم مقاصده إلى آلة لإبرازها من الإشارات والعلائم والنصب وترسيم الصور ، إلى ان وصل إلى آلة لإبراز مقاصده أوسع نطاقاً من الكل وأسهل تناولاً من الجميع ، وهو اللفظ فوضع لكل لفظ خاص لمعنى مخصوص ، فحكمة الوضع كانت من الأول تفهيم المقاصد ، فالمتكلم بأيّة لغة إذا كان عاقلاً جاداً غير مجازف فعليه أن يستعمل كل لفظ فيما وضع له ويطّبقه على مراده الجدي ـ في عالم بيان المقصد ـ ، وإذا أراد التجاوز عن الموضوع له إلى معنى آخر كان عليه الإتيان بالقرينة ، فقانون المحاورة موافقاً لحكمة الجعل عبارة عن بناء العقلاء بالأخذ بمقتضى الوضع اللغوي .

ولذا يكون الظاهر حجة بمعنى كونه برهاناً للمتكلم على مراده الجدي في عالم الإحتجاج على مخاطبه وبرهاناً للمخاطب كذلك ، فإذا قال المولى : إئتني بالماءِ ، فله أن يحتج على عبده إذا أتى بشيء آخر ، بقانون المحاورة ، كما أنه لو أتى بالماءِ فقال المولى : لم جئت به إذ لم يكن الشيء الرطب البارد السيال مراداً لي ، كان للعبد أن يحتج عليه بقانون المحاورة ، وانه لم لم

تنصب قرينة على مرادك الذي كان خلافاً لظاهر اللفظ ، ومن البديهي أن القرآن الذي نزل للتحدي والإرشاد بلسان القوم ، تكون ظواهره كسائر الظواهر حجة لدى العقلاء إذ لم يعهد من الشارع الإتيان بطريقة جديدة في باب الألفاظ . وتفهيم المقاصد بها ولم يردع عن الطريقة المألوفة العقلائية ، وهذا المقدار كاف في حجية ظواهر الكتاب من دون حاجة إلى التعبد بتلك الظواهر أو غيرها ، بل يكون سبيل سائر الطرق والامارات القائمة على الأحكام والموضوعات والصفات وسائر الجهات ، سبيل الظواهر في كون حجيتها ببناء العرف من دون حاجة إلى التعبد الشرعي .

نعم ، ذهب جمهور من علماء علم الأصول إلى أن للشارع جعل الظاهر كما أن له الجعل للطريق ، ولهم في بيان مدعاهم تقريبات مختلفة ومسالك متعددة :

من تنزيل المؤدي منزلة الواقع إلى تتميم الكشف ـ بتقريب أن الطريق الظني يكون ناقصاً في جهة إراءة الواقع ، والشارع إنما تمم كشفه بالجعل التعبدي ، فالظن الحجة شرعاً مصداق للعلم التشريعي ـ ، ونحن قلنا بأن عدم ردع الشارع لأي طريق عرفي أو أمارة عرفية كاف في بقاء الطريق المذكور أو الامارة المذكورة على حجيتهما العرفية ، بل الجعل غير متصور في باب الطرق والإمارات ، وذلك لأن صحة الجعل مشروطة بشرائط أربع ، كلها مفقودة .

الأول : الإمكان الثبوتي لجعل الطريق بأن لا يكون جعله لغواً أو جزافاً ومن المعلوم أن الطريق إن كان بحسب نفس الأمر والواقع طريقاً فجعله طريقاً بالإلزام الشرعي تحصيل للحاصل القبيح صدوراً من أي عاقل والمحال صدوراً من الحكيم جل وعلا ، وإن لم يكن في الواقع طريقاً فجعله طريقاً جزاف وصدور الجزاف من العاقل قبيح ومن الله محال .

هذا إذا أردنا التحفظ على عنوان الطريق وجعل الطريقية لشيء ما ، وأما

لو عدلنا عن هذا العنوان وقلنا بأن المراد من جعل الطريق الأمر بالتطرق أو الأمر بمعاملة المؤدي منزلة الواقع أو الأمر بترتيب الأثر أو جعله موصلاً من حيث العمل ونحو ذلك ، فالجواب عنه أن ذلك إن كان له ثبوت وواقعية فليس له في الخارج عين وأثر ، وإن شئت قلت أن جميع ما ذكر عدا تتميم الكشف الذي مر الإشكال عليه خروج عن محل البحث .

الثاني : دلالة الكتاب أو السنّة على جعل الطريق تعبداً ، وهذا كسابقه منتف بل هو توهم فاسد ، وذلك لأن الآيات المستدل بها على حجية الطريق شرعاً ليست إلا مسوقة إما للأثر الخارجي المترتب قهراً على خبر المخبر من دون سوق لها للأخذ به تعبداً ، كقوله تعالى :﴿ **ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون** ﴾[1] ، لانك ترى أن الآية مسوقة للزوم الإنذار لغاية الحذر ، والحذر أثر قهري يترتب على إنذار المنذر إذا كان بحيث يكون بنفسه قابلاً للتأثير فلا إطلاق للآية من حيث لزوم التأثر بالإنذار حتى يتوهم أن مدلوله الإلتزامي حجية قوله تعبداً ، وبمثل هذا يجاب عن الاستدلال بقوله تعالى :﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾[2] ، وما هو نظيره مما ليس مسوقاً لجعل الحجية لخبر الواحد .

واما معللة بعلة ارتكازية عقلية ، يكون معللها عقلياً لعقلية علته وهو آية النبأ إذ الشارع تعالى بعد أمره بالتبين في الخبر الذي جاء به الفاسق ، يقول :﴿ **أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين** ﴾[3] ، ومن الجلي الواضح أن الاعتماد بقول الفاسق مظنة للوقوع في المفاسد .

فإصابة القوم بما لا يعلم من الفتن أثر خارجي لترتيب الأثر على قول غير

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ١٢٢ .

(٢) سورة النحل ، الآية : ٤٣ وسورة الأنبياء ، الآية : ٧ .

(٣) سورة الحجرات ، الآية : ٦ .

المتحرز عن الكذب يعلمه كل عاقل راجع وجدانه كما أن لزوم الفحص عن صحته وسقمه حينذاك حكم عقلي يحكم به كل عاقل بارتكازه وفطرته من دون حاجة إلى أعمال التعبد في ذلك فالآية ناظرة إلى حكم العقل ، مرشدة للعقلاء إلى التثبت الكامل والتبين حول خبر الفاسق . ونحن قلنا بأن إطلاق قوله تعالى فاسق في الصدر ، محكوم بالتعليل في الذيل » ووجه الحكومة أن العلة لتصوصيتها في بيان ملاك الحكم أقوى من الموضوع وعلى هذا نحن نأخذ بقول الفاسق المتحرز عن الكذب حيث أن فسقه من غير جهة الكذب ، والفسق إذا كان من غير جهة الكذب ـ كشرب الخمر ـ لا يكون سبباً للإلقاء في المخاطر ، وهذا فيما إذا أحرزنا صدقه ، وعلى هذا الأساس قلنا بأن الخلل في المذهب لا يكون موجباً لضعف الخبر ، والأخبار المستدل بها على حجية خبر الفاسق لا تكون ـ أيضاً ـ دالة على حجية خبر العادل تعبداً ، لأن التعليلات الواردة فيها ناظرة طراً إلى أمور إرتكازية عقلائية وقد أسمعناك أن العلة إذا كانت عقلية كان المعلل عقلياً ، وإليك نبذ من تلك التعليلات كقوله (ع) : « فاسمع له واطع فإنه الثقة المأمون »[1] ، وقوله (ع) : « فإنهما الثقتان المأمونان »[2] ، وقوله (ع) : « فإن في خلافهم الرشاد »[3] ، وقوله (ع) : « فإن المجمع عليه لا ريب فيه »[4] ، وانظر إلى هذا السؤال والجواب : أفيونس بن عبد الرحمن ثقة ، آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني ؟ فقال : « نعم »[5] .

ترى ان قبول قول الثقة ، كان في ارتكاز السائل ثابتاً ، وانما سأل عن الموضوع وهو كون يونس ثقة ، وراجع كتاب القضاء من الوسائل ، تجد فيه ما

(١) الوسائل : ج١٨ ص١٠٠ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٤ .
(٢) نفس المصدر .
(٣) الوسائل : ج١٨ ص٧٦ و٨٠ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ح١ و١٩ .
(٤) نفس المصدر .
(٥) الوسائل : ج١٨ ص١٠٧ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح٣٣ .

يفيد المقصود أزيد مما ذكر . ونتيجة ما ذكرنا كفاية حكم العقل على حجية خبر المخبر الموثوق به من غير حاجة إلى التعبد التأسيسي .

الثالث : ملاك الجعل على مذهب العدلية القائلين بلزومه في الجعل حذراً من اللغوية الخارجة عن نطاق التشريعات الالهية ولا ملاك في جعل الطريق بعنوان أنه طريق موصل الى الواقع .

وبيانه أن الطريق اما موصل الى الواقع واما لا ، وعلى الأول ، لا ملاك إلا في مؤداه ، وعلى الثاني ، فلا شيء حتى يكون فيه الملاك .

الرابع : الثواب على الإطاعة والعقاب على المخالفة ، إذ لولاهما للزم الظلم والخلف المستحيلان على الله ولا ثواب على إطاعة الأوامر الطريقية لأن المفروض أن الغرض منها الإيصال إلى الواقع محضاً ولا عصيان على مخالفتها بما هي هي لما عرفت ، نعم لا نتحاشى عن الثواب الانقيادي ولكن لا ربط له بباب الطريق .

وأما المانعون عن حجية ظواهر الكتاب وهم اخواننا الإخباريون ، فقد استدلوا على ذلك بأمور ، أهمها أمران :

الأول : العلم الإجمالي بإرادة خلاف الظاهر في جُمل كثيرة من تلك الظواهر ، بتقريب أنه لا ريب في وجود الناسخ والمنسوخ والمجمل والمتشابه في الآيات القرآنية ، كما لا خلاف في تقييد جملة من المطلقات وتخصيص العمومات ولا مجال للتشكيك في وجود المجاز في الحقائق القرآنية ، بحيث ألفوا في مجازات القرآن كتباً ، ونتيجة هذا العلم الإجمالي سقوط ظواهر القرآن عن الحجية رأساً لعدم العلم التفصيلي بموارد تلك المخالفات للظواهر ، والجواب عنه واضح لأن العلم الإجمالي من حيث الانحلال وعدمه على أربعة أقسام :

القسم الأول : ما ينحل حكماً وهو ما إذا كان في مورده أصل مثبت

للتكليف مع قطع النظر عن العلم الإجمالي نظير ما إذا كان هناك كأسان ، أحدهما مستصحب النجاسة ، فوقعت قطرة دم لا يدري هل وقعت في الكأس المستصحب النجاسة أم في الآخر ، فحيث أن الكأس الأول مورد للتكليف اللزومي بحيث لم يؤثر وقوع الدم فيه لإيجاد تكليف آخر يقال: إنّ الكأس الثاني مورد لجريان أصالة الطهارة فلا علم اجمالي في البين ، بل هو منحل حكماً بسبب الإستصحاب الجاري في أحد الكأسين ولكننا قلنا أن العلم الإجمالي بالتكليف في أمثال المثال ، لا يتشكل من الأول ، لأن الأصل الجاري في بعض الأطراف المثبت للتكليف مانع عن تشكيله نظير ما إذا كان أحد الأطراف نهراً جارياً أو خارجاً عن مورد الإبتلاء .

القسم الثاني : ما ينحل علماً وجدانياً أو كالعلم الوجداني نظير البيّنة ، كما إذا رأينا الدم في الكأس الشرقي مثلاً أو قامت بيّنة على ذلك ، وحينذاك إن احتملنا إصابة الدم للكأس الغربي مثلاً أيضاً ، نقول أن العلم الإجمالي انحل إلى علم تفصيلي وشك بدوي ، نريد بالشك البدوي احتمال النجاسة الموجودة في الكأس الغربي .

القسم الثالث : ما إذا لم نحتمل ذلك ، فنقول أن الإجمال ارتفع قطعاً ، إذ العلم الإجمالي انقلب إلى العلم التفصيلي .

القسم الرابع : ما إذا بقي الإجمال بحاله حيث أن اللازم الاحتياط بالنسبة إلى جميع محتملات انطباق المعلوم معها من غير فرق بين تولد علم تفصيلي منه في بعض محتملاته أم لا ، لأن التنجز الحدوثي كاف لحكم العقل بالاحتياط بقاء ولأن معاملة الإنحلال مع هذا القسم دوري وموجب لعدم الانحلال بدليل أن إجراء الأصل في الطرف الآخر .

وهو العدل للطرف الذي تحقق منه العلم التفصيلي فيه موجب لارتفاع العلم الإجمالي وارتفاعه سبب لعدم تولد العلم التفصيلي منه ، في الطرف

الأخر ، فيعود العلم مجملاً كما كـان ـ وفيما نحن فيـه ينحل العلم الإجمـالي بوجود مخالفات لظواهر الكتاب بالفحص عنها في مظان وجودها إذ أنَّ تلك المخالفات لم تبق مخزونة في علم غيب الباري .

ـ المنزل لكتابه المنزل ـ بل بيّنها لنبيه (ص) وهو اداء لوظيفته ـ التي هي بيان للقرآن فيما يحتاج إليه من البيان ـ قد بيّن لباب مدينة علمه وهو أعلم أهل الإسـلام بعـد النبي (ص) بـاتفـاق كـافـة المسلمين وأخبـارهم ، علي بن أبي طالب (ع) ، وهو قد بيّنه بدوره لابنه ، الحسن المجتبى (ع) الوصي من بعده ، وهكذا سـائر الأئمة (ع) ، وهؤلاء بينـوها لأصحـابهم رواة الأحاديث في مـدة تقارب ثلاثمائة سنة وبعد نشرها من قبل رواة الأحاديث ، دونهـا أهل التـدوين وهم المشائخ الثـلاثة الأقـدمون المحمـدون المعروفـون[1] ، فنحن نقول أن الفحص في روايـات الثقـل الأصغـر عترة النبي (ص) يـوجب انحـلال العلم الاجمـالي المذكـور بعد علمنـا التفصيلي بموارد وجـود المخالفـات والشك البدوي في الموارد الأخرى من الظواهر ، فلما قلت : أن الفحص عن معارضات ظواهر الكتـاب والظفـر بها بمقدار المعلوم بالإجمـال لا يفيد الانحـلال لبقاء احتمـال وجود معـارضات أخـرى للظواهر في الواقع ولم نـظفـر بهـا ، إذ من الممكن وجود ناسخ ، أو خاص ، أو مقيد ، أو قرينة مجاز ، لم نجـدها بعـد الفحص عن المعارضات .

قلت : لا بد في كل علم إجمالي ملاحظة دائرة تشكيله، إذ لا تعقل أوسعية دائرة التنجز من دائرة التشكيل ، فإذا كانت محتملات الإنطباق لمعلوم اجمالي مائة ، لم يجب ترتيب الأثر ـ أي أثر كان مترتباً على المعلوم ـ الأعلى هذا المقدار من الدائرة .

---

(1) وهم محمد بن علي بن الحسين الصدوق ومحمد بن يعقوب الكليني ومحمد بن الحسن الطوسي .

وأما ما يكون خارجاً عنها فلا ، وفي المقام هل لمنصف غير مشكك دعوى العلم بمخالفات الظواهر للقرآن أزيد مما ظفرنا عليه في أخبار أهل بيت الوحي والعصمة ، خزان علم الله وعلم النبي (ص) ؟! كلا ، فدائرة العلم الإجمالي لم تكن أوسع مما بأيدينا من الأخبار ومن هذا البيان يتضح جواب من قال أن القرآن بأجمعه خارج عن نطاق الإفهام ويحتاج إلى بيان النبي (ص) .

وتوضيح الجواب هو ما قلنا من أن ما يحتاج إلى البيان من آيات القرآن مبين ، بينه خلفاء النبي (ص) ببيان منه لهم وبيانهم لنا .

وجملة القول ، أن العلم الاجمالي إنما يؤثر بمقدار تشكيله ، فلا بد وأن ينظر إلى دائرته سعة وضيقاً ، وبعد الفحص عن المخصصات والمقيدات أو القرائن التي توجب صرف الظهور فلا مانع من العمل بظواهر القرآن ، لأنه لم ينعقد لنا علم اجمالي أوسع مما يظفر به الفاحص الباحث عنها في الأخبار ، فمن الغريب أن الاخباريين سدوا الباب وقالوا لا حجية لظواهر القرآن مطلقاً ، وإنما يعرف القرآن محكمه ومتشابهه وعامه وخاصه ، أهل البيت (ع) ، وفي مقابلهم الذين أفرطوا في الأخذ بما في القرآن من المحكم والمتشابه معاً وفتحوا باب التأويل في القرآن كبعض الصوفية لأننا نرى أهل العرفان ـ على ما يدعونه ـ منهم ، كلما أرادوا الاستدلال على ما يتخيلونه ويذهبون اليه من المذاهب الفاسدة ، لجأوا إلى الآيات القرآنية بالتأويل والتلفيق لإثبات ما يشتهونه من أهوائهم ورغباتهم السخيفة .

ولذا نقول بأن الروايات المانعة عن التفسير بالرأي ناظرة إلى هؤلاء وأشباههم من الذين انحرفوا عن طريق الهدى إلى مسير الهوى والردى ، وعدلوا عن الصراط المستقيم إلى تيه الضلال ، واعتنقوا مبادىء فاضحة ، وعقائد فاسدة ، وتكلموا بأقاويل مبهمة ، وأتوا بأباطيل كاذبة ، ليس لهم عليها من سلطان ، وان العقل السليم يبرىء ساحة قدس القرآن من أن تحومها تلك

الشبهات السوداء والخيالات والأهواء .

الثاني : الاخبار الكثيرة الواردة في باب تفسير القرآن ـ حيث توهموا أنها تفيد الردع عن حجية ظواهر الكتاب مطلقاً ، حتى لا يكون ظاهر آية أو كلمة حجة لولا ورود الأثر الصريح والنص الصحيح عن المعصومين (ع) في مفاده ، وقد ذكر جملة من تلك الأخبار صاحب الوسائل (ره) في الباب الثالث عشر من كتاب القضاء في صفات القاضي ونقل عنه القول ببلوغ الروايات المانعة عن حجية ظواهر الكتاب مائتين وعشرين حديثاً ، ولا بد لنا أولاً أن تفصل تلك الأخبار من جهة مفادها ، لأن مداليلها الظاهرية مختلفة ، ثم تقريب الإستدلال بكل طائفة منها على مرام الاخباري والجواب عنه فنقول ، يمكن تنويع هذه الأخبار إلى طوائف أربع :

الأولى : ما تمنع عن ضرب بعض القرآن ببعض ، حيث ورد في الكافي وغيره بأنه : « ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلا كفر »[1] ، وتقريب الإستدلال بهذه الطائفة ، ان [illegible] بالتفسير في الآيات القرآنية ضرب لبعضها ببعض ، ولا أقل من [illegible] إطلاق هذا الكلام للتفسير والأخذ بالظاهر .

والجواب أنه قد اختلف في معنى الحديث ، فقال المجلسي (ره) : ان معناه الاستدلال ببعض الآيات المتشابهة على مذهب باطل وعقيدة فاسدة ثم تأويل سائر الآيات بحملها على المعنى الذي أراده ، وقال الصدوق (ره) : معنى ضرب القرآن بعضه ببعض أن يجيب في تفسير آية بتفسير آخرى ، وقال الفيض الكاشاني (ره) في تفسيره : لعل المراد بضرب بعضه ببعض ، تأويل بعض متشابهاته إلى بعض بمقتضى الهوى من دون سماع من أهله أو نور وهدى

---

(١) الوسائل ج١٨ ص١٣٥ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي ح٢٢ . والكافي : ج٢ ص٦٣٢ و٦٣٣ باب نوادر فضل القرآن ح١٧ و٢٥ .

من الله ، وهكذا قال في الوافي ، فيكون معناه أن يؤوّل آية متشابهة ويحمل الاخرى على هذا المؤول ، والذي نختاره في معنى الحديث هو تقطيع الآيات وتلفيقها خلطاً ومزجاً بما يوافق مذهباً فاسداً ، اضلالا للناس ، ويشهد لذلك ما نرى في الخارج من سيرة أرباب المذاهب الباطلة ، والاراء المضللة ، كجماعة من الصوفية وجمع من الخوارج الذين لا يقرعون أبواب الأئمة العالمين بحقائق القرآن ويتصدون لاستخراج الفروع الفقهية وما شابهها من القرآن ، فلا يرون مناصاً إلا بتقطيع الآيات ونشر قطعاتها ثم مزج بعضها ببعض ، فترى الصوفية وجمعاً من الخوارج وحتى أولي الاراء السياسية يتشبثون بكلام الله فيلفقون قطعة آية أو تمامها بقطعة آية أخرى أو تمامها ويجعلون الملفق من الآيات وأبعاضها دليلاً على مسلكهم وبرهاناً على مذهبهم ، فيستدل الاشتراكي بقوله تعالى : ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾ [1] ، ويقطعه عما قبله وعما بعده ، ولا يلاحظ سوق الكلام ويقول باشتراك الكل في ملك الارض ، وقد يروم بعض الغفلة بترويج هذا المسلك الوعر الضال المضل بيان أن النضج الفكري والارتقاء المعنوي يقتضي مثل هذا التلفيق ، وملخص القول في معنى ضرب القرآن بعضه ببعض أن معناه تركيب القرآن بعضاً مع بعض على حسب ما يهواه المركب وربما يرجع هذا المعنى إلى التأويل الباطل وإن لم يكن منه في الحقيقة ، كما سيتبين فيما بعد إن شاء الله تعالى .

ثم إن هذا الحديث لا ينافي ما ورد من أن القرآن يفسر بعضه بعضاً لأنه ناظر إلى الحكومة التفسيرية أو دلالة الاقتضاء من دون أعمال شخصية فكرية أو ذوقية حسب التشهي في ذلك التفسير ، وبيان ذلك أن معنى الحكومة أن يكون للآية الحاكمة نظر إلى الآية المحكومة ولا بد في تلك الحكومة من موافقة طباع العرف عليها ، فتحكيم آية على أخرى بالحكومة التفسيرية نحو جمع عرفي

---

(١) سورة الرحمٰن ، الآية : ١٠ .

حسب المحاورة لا ربط له بالتفسير من تلقاء النفس وحسب تشهيها بأن يجمع بين آية وأخرى من دون مناسبة طبيعية ومن دون اقتضاء الجمع الدلالي له ويجعل مجموعهما ناظراً إلى ما يهوى .

كما أن معنى دلالة الإقتضاء أن الجمع بين قوله تعالى : ﴿ **وحمله وفصاله ثلاثون شهراً** ﴾ [1] ، وبين قوله تعالى : ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين** ﴾ [2] ، يقتضي عقلاً أن يكون أقل الحمل ستة أشهر والجمع المذكور إنما هو بالمعنى الاسم المصدري وأعني به أن اجتماع الآيتين بنفسهما يقتضي ذلك لا الجمع بالمعنى المصدري اقتراحاً من أي أحد كان وأي شيء أراد .

الثانية : ما تمنع عن التفسير بالرأي وهي كثيرة جداً ، ففي صحيح زيد الشحام يخاطب الباقر (ع) قتادة يقول : « ويحك يا قتادة ان كنت انما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وإن كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت »[3]

وقال الرضا (ع) لابن جهم : « اتق الله ولا تؤول كتاب الله برأيك » [4] .

وروى العامة عن النبي (ص) قال : « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ، فمن أصاب الحق فقد اخطأ » [5] ، وعنه أيضاً : « من قال في

---

(1) سورة الأحقاف ، الآية : ١٥ .
(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٣ .
(٣) الوسائل : ج١٨ ص١٣٦ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي ح٢٥ .
(٤) الوسائل : ج١٨ ص١٣٨ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي ح٣١ .
(٥) الوسائل : ج١٨ ص١٥١ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي ح٧٩ والعوالي ج٤ ص١٠٤ .

القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار »[1] .

وفي الحديث القدسي : « ما آمن بي من فسر برأيه كلامي »[2] .

وفي حديث عبد الرحمن بن سمرة : « من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب »[3] .

وهذه الطائفة صريحة الدلالة على المنع من تفسير القرآن بالرأي وكونه موجباً للعقوبة ، بل هي كبيرة من الكبائر ، لأن الكبيرة ما توعد عليها النار .

ثم إن جملة من تلك الأخبار صحيحة الإسناد وما ضعف منها مؤيد للمطالب ، بل اعتضاد بعض الضعاف ببعض مما يرفع محذور ضعف السند ، ولذا أخذ جمع من علمائنا بالحديث النبوي القائل : « بأن من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار »[4] ، بل مفاده موافق لمفاد الأخبار الصحيحة كصحيح الشحام .

الثالثة : ما تدل على أن في القرآن متشابها وله تأويل فلا يمكن الأخذ بظاهره لأن تأويل ما له التأويل عند الله والراسخين في العلم وهم الائمة الإثنا عشر(ع) .

قال علي (ع) : « وجعلنا مع القرآن والقرآن معنا لا نفارقه ولا يفارقنا »[5] ـ واطلاق المعية يشمل العلمية والعملية ـ .

وهذه الطائفة تدل على تنويع الآيات الى نوعين : المحكم والمتشابه ،

---

(١) الوسائل : ج١٨ ص١٥٠ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي ح٧٦ .
(٢) الوسائل : ج١٨ ص١٣٧ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي ح٢٨ .
(٣) الوسائل : ج١٨ ص١٤٠ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي ح٣٧ .
(٤) العوالي : ج٤ ص١٠٤ ح١٥٤ .
(٥) الكافي : ج١ ص١٩١ باب ان الأئمة شهداء الله عز وجل . . . ح٥ .

وللمتشابه تأويلان : صحيح وباطل ، والصحيح مودع عند خزنة علم الله وأمناء سره وحافظي وحيه (ع) فلا بد من الرجوع إلى أقوالهم للعلم بالمؤول الواقعي الصحيح وتميزه عن المؤول الباطل الخيالي .

الرابعة : ما تدل على أن في القرآن ناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومطلقاً ومقيداً ، وعليه فلا بد في الأخذ بالظواهر المطلقة من حيث الزمان والافراد والقيود من العلم بخلوها عن الناسخ والخاص والمقيد ، أما ترى أن الصادق (ع) اعترض على الصوفية ، المفسرين للقرآن من دون رجوع اليه وهو العالم بما في القرآن بجميع شؤونه ، واحتج عليهم بقوله : « ألكم علم بناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه »[1] .

وأما الجواب عن تلك الطوائف من الأخبار فقد عرفت أن المراد من ضرب القرآن بعضه ببعض في الطائفة الأولى هو تقطيع الآيات ثم تلفيقها تشهياً واقتراحاً بمعنى خلق آية من الآيات وجعلها مدركاً لمذهب باطل أو مسلك فاسد أو رأي سخيف ونحو ذلك ، وإلا فأي عاقل يمنع عن التمسك بظهور قوله تعالى : ﴿ اعدلوا هو اقرب للتقوى ﴾[2] في الاطلاق ، أو بفحوى : ولا تقل لهما أف لحرمة الضرب والجرح ، أو بظاهر قوله تعالى : ﴿ واقيموا الصلاة ﴾[3] في الوجوب ، فما دل على حرمة ضرب القرآن بعضه ببعض لا يشمل الظواهر الواردة في القرآن الراجعة إلى المعارف الحقة ـ كسورتي الإخلاص والحديد ـ أو الاحكام أو الأخلاق أو النظم الإقتصادية أو الإجتماعية .

---

(١) ويمضمونه الحديث ٣٦ و٣٩ من الوسائل : ج١٨ ص١٤٠ و١٤١ الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٨ .

(٣) سورة الأنعام ، الآية : ٧٢ .

والإنصاف أن المتشابهات في مقابل النصوص والظواهر قليلة جداً وقد بيّنها الأئمة الطاهرون (ع) ، لولا تعصب المعاند المانع من الرجوع إليهم في فهم معضلات القرآن .

وأما الطائفة الثانية : وهي العمدة لمذهب الإخباريين والتي تدل على حرمة التفسير بالرأي ، فالجواب عنها واضح بأدنى تأمل في مفهوم الرأي وأنه عبارة عن الظن الشخصي والإستحسان النفسي والإقتراح الإنفرادي ، فحرمة التفسير بالرأي أمر عقلائي بعد وضوح أن التفسير بالراي عبارة عن الأخذ بالإعتقاد الظني والإستحسان الذوقي وما يشبه ذلك مما لا يكون كاشفاً عن المراد الجدي الإلهي عرفاً لعدم ابتنائه على القواعد العربية ، وعقلاً لكونه مسبباً عن الأهواء الباطلة والأغراض الزائفة ، وشرعا الفرض كونه مبتنياً على النظر الفردي دون النصوص الواردة عن المعصومين (ع) .

ومن المعلوم أن مثل هذا التفسير ليس من العلم ولا من العلمي ، بل هو عبارة عن الاحتمال الذي رجحه تشهي المفسر الحامل له إلى ذلك وصولاً إلى غرضه الخارج عن حوصلة العقل السليم والطبع القويم بتعمل نفساني واختلاق فكري وضم بعض المرجحات إلى بعض جاعلاً لحدسياته ومعتقداته الظنية والخيالية ميزاناً لفهم القرآن العظيم كبعض تفاسير الصوفية التي إذا رجعت إليها جزمت بصدق ما نقول وحكمت بأن التفسير بالرأي أمر مخصوص بصاحب الرأي وليس مما يفهمه العرف العام بخلاف الظواهر التي لا يكون فهمها مخصوصاً بشخص دون آخر ولا بزمان دون زمان ولا يحتاج إلى اعمال نظر وتمهيد مقدمات بعيدة أغلبها باطل وإن كان جملة منها صحيحة .

فتفسير القرآن بالرأي عبارة عما قاله الرضا (ع) لابن الجهم : « اتق الله ولا تؤول كتاب الله برأيك »[1] ، فإن الله يقول : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله

---

(1) الوسائل : ج١٨ ص١٣٨ الباب ١٣ من ابواب صفات القاضي ح٣١ .

والراسخون في العلم ﴾[1] ، يعني اقتراحاً حسب نظرك المخصوص بك وليس منه ما لا يختص به أحد بل يشترك في فهمه كل ناظر في الكلام عارف بموازين اللغة .

ألا ترى أن كل من يسمع قول الله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما اف ﴾[2] يفهم من كلمة أف كلما يبرز الانزجار ويشعر بالتضجر ، بلا تصرف نفسي ولا تفسير شخصي لهذا المفهوم .

ولما ذكرنا قال الشيخ الأنصاري (قدس سره) أن الأخذ بالظاهر ليس من التفسير لأن التفسير عبارة عن كشف القناع ، ولا قناع للظاهر حتى يكشف ، إلا أن الانصاف هو أن التفسير بمفهوم العام شامل لبيان ما يفهم من الظواهر لأن التفسير في اللغة ايضاح وبيان وكشف .

والبيان يشمل إيضاح المراد من الظاهر ، ويشهد بذلك صدق البيان على ما يرشد اليه الواعظ من آية قرآنية في مقام الوعظ والإرشاد في مورد إيضاح المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة وما شاكل ذلك إذا أوضح المراد منها ، فيكون كشف القناع لازماً خاصاً للتفسير لا انه لازم مساو له أو لحده التام لأن معنى فسر بين وأسفرت المرأة وجهها : أظهرته .

وعلى أي حال ، فالتفسير يشمل بيان الظواهر إلا أن الممنوع منه شرعاً بل وعقلاً إنما هو إبداء رأي لا يساعد عليه العرف العام وقوانين المحاورة والأصول العقلائية والحدود الشرعية ، فهو أخذ بما لا يكون كاشفاً عن المراد بحسب النوع .

وأما الطائفة الثالثة فنحن نقول بموجبها لأن الأخذ بالمتشابه يكون على

---

(١) سورة آل عمران ، الآية : ٧ .

(٢) سورة الإسراء ، الآية : ٢٣ .

خلاف سيرة العقلاء إذ المتشابه أما أن يكون بحسب ذات اللفظ كالمجمل وأما أن يكون بحسب التطبيق على ما في الخارج كالمبهم بأن لا يدري ما هو المصداق له بنظر المتكلم كما إذا تكلم بمفهوم عام وأراد حصة خاصة منه من دون نصب قرينة عليها أو قيام القرينة على عدم إمكان إرادة ما ينصرف إليه هذا المفهوم بعمومه وبالنظر إلى تبادره الإطلاقي فمع عدم العلم بمصداقه الحقيقي القابل للإنطباق عليه الذي طبق المتكلم هذا المفهوم عليه كيف يمكننا الجزم بمراد المتكلم الجدي .

ولنا أن نمثل للمتشابه بقوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[1] ـ وهذا بغض النظر عن القرينة العقلية على ما نقول في مفاده ـ، حيث أن كل ذي وجدان سليم يمنع عن الأخذ بما ينصرف إليه لفظ الإستواء بحسب التبادر الإطلاقي وهو استقرار جسم على جسم واستيلاؤه عليه ، إذ أنّ هذا المعنى محال بالنسبة إلى ذات الله المنزهة عن الجسم والجسمانيات ، فإذن لا مناص إلا للحمل على حصة من الإستواء تناسب الذات الواجبة غير المحدودة ولا المتشكلة ، فعدم إمكان الأخذ بالمتشابه لعدم العلم بالمراد الجدي للمتكلم من دون رجوع إلى عيبة علمه ووعاء حكمته لا يستلزم المنع عن صحة التمسك بظواهر الكتاب على نحو العموم والإطلاق لأن الردع عن الأخذ بالمتشابه مخصوص بالمتشابه ، ولا يمتزج الظاهر مع المتشابه حتى يسقط ظهور الظاهر بتوهم عدليته للمتشابه .

وأما الطائفة الرابعة ، الدالة على أن في القرآن ناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ونحو ذلك وتمنع عن تفسيرها لأجل ذلك فهي تؤكد حجية الظواهر ، وذلك لأن المنع إذا كان لجهة عامة لجميع الظواهر ولم تكن مختصة بظواهر القرآن وكانت قابلة للإرتفاع لم يكن هذا المنع مانعاً عن حجية الظواهر بل

---

(١) سورة طه ، الآية : ٥ .

وجب التنبه له والتصدي لرفعه .

اما أن جهة المنع المذكور ليست مختصة بالقرآن فلأنه لا ريب في أن لكل لغة وفي لسان كل متكلم من أفراد الإنسان عاماً وخاصاً ومطلقاً ومقيداً فوجد أن كل عاقل شاهد صدق على وجود العام والخاص والمطلق والمقيد في كافة اللغات ، كما أن كل عاقل يعلم بنفسه أن بيان المقاصد لا يكون دفعياً في جميع الأحيان ، فللآمر أن يقول لخادمه يوم الأحد : اصنع طعاماً يوم الجمعة لضيوفنا ، ثم يبين في الأيام القادمة قبل مجيء يوم الجمعة قيود الطعام وخصوصياته .

وأما أن هذه الجهة تؤكد الظهور ولا تمنع عنه فلأنه فرق بين قولك : افحص عن الخاص ، وبين قولك : أترك العام بتاتاً ، والأول تمهيد للعمل بالعام ، وبالجملة العلم الإجمالي بوجود العام والخاص والمطلق والمقيد في القرآن ليس إلا نظير هذا العلم في كلام كل متكلم من حيث اقتضائه لزوم الفحص عن المخصص والمقيد ولا يوجب ذلك عدم حجية ظهور العام في العموم بل توارد الخصوصات على عام واحد لا يمنع حجيته في الباقي وإن قلنا بأن العام المخصص مجاز في الباقي فكيف إذا لم نقل بذلك كما هو مقتضى التحقيق الذي نشير إليه هنا ، ونقول :

ذهب أعاظم علم الأصول إلى أن للعالم صيغة تختص به ومثلوا له بأمثلة منها الجمع المحلى باللام كالعلماء ونحن إذ رأينا أن كلمة ـ العلماء ـ تنحل إلى أمور ثلاثة :

١ ـ حرف التعريف ، وشأنه الإشارة إما إلى مدخوله من حيث المفهوم وأما إلى مطابق ـ بفتح الباء ـ مفهومه المعهود ذهناً وهو الوجود الخارجي للمفهوم بشرط عدم لحاظ خصوصيات مصاديق ذلك المفهوم العام وهو الذي يعبر عنه في علم الأصول بوجود السعي باعتبار سعته الخارجية تقول : ادخل السوق

واشتر اللحم ، وأما إلى مصداق مفهومه المذكور سابقاً ، واما إلى مصداقه الخارجي وليس شانه أزيد من ذلك .

٢ ـ مبدأ الجمع وهو : في المثال ـ ع ـ ل ـ م ـ ومن الواضح أن مفهوم هذه الحروف المترتبة بشرط تهيئتها بهيئة المصدر ، عبارة عن صفة وجدانية من دون إفادة السريان والشمول .

٣ ـ هيئة الجمع وهي : العارضة على ع ـ ل ـ م ـ وهذه وظيفتها ليست إلا الإشارة إلى أزيد من واحد وهي المحققة لوصف عنواني بسيط يطبق على أزيد من واحد أو اثنين على اختلافهم في مفاد الجمع ، ولذا فقد ذهبنا إلى عدم وضع صيغة خاصة للعموم من ناحية وضع الواضع .

ثم رأينا أن العرف يستفيد السريان والعموم من مثله ومع ذلك إذا خصص بخاص وخرج منه لم يحكم بخلل في موضوع الوضع بل يحكم بعدم التجاوز عن المعنى الموضوع له ، فقلنا بأن السريان إنما يفهم من المقام وأعني به مقام بيان المرام بتقريب أن قانون المحاورة يحكم بلزوم بيان ما هو المراد التطبيقي الجدي إذا لم يكن ما هو لازم المفهوم عين الانطباق ، وهو الشمول والسريان مراداً ، فإذا تكلم المتكلم بعام ولم يبين المطبق عليه ألزمناه إرادة الشمول حذراً من الاغراء بالجهل القبيح المخالف لكيفية تفهيم المقصد .

ثم إذا أتى هذا المتكلم بالخاص نقول بأنه بين مراده التطبيقي من دون أي تصرف في المدلول اللغوي للفظ ، وعلى هذا الأساس قلنا بأن من أنحاء الحكومات حكومة الخاص على العام والمقيد على المطلق والناسخ على المنسوخ وهي الحكومة على المقام ، وأعني به مقام البيان وأنه بين ما لم يبين أولا ، ولأجل ذلك نقول بأن تأخير البيان لولا المانع عنه كتقية أو نحوها ولولا الجبران بمصلحة أقوى يكون قبيحاً خارجاً عن طريقة العقلاء المتجنبين عن الإغراء والإيذاء ، فالتصرف في العام بالإتيان بالخاص ليس تصرفاً مانعاً عن

ظهوره المقامي في السريان بدواً وبعداً ، بل لو قلنا بالمجازية ، فباب المجاز واسع ، ولا بد من الأخذ بدواً بالعموم لأصالة العموم وبأقرب المجازات بعد الظفر بالخاص فالعام إنما ترفع اليد عنه بمقدار الخاص وأما بالنسبة إلى ما عداه فيبقى ظهوره اللفظي أو المقامي على حاله من الحجية .



الفصل الثاني

في نزول القرآن لهداية الناس ووجوب التدبر فيه : لا شك في أن الله انزل القرآن على نبيه دليلاً على نبوته وبرهاناً لصدقه في دعوته وجامعاً لما بعثه لتبليغه فهو المعجز في أسلوبه والهادي للإنسان بمضامينه ، يسير مع الخلود وينادي بنداء : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾(1) تحدياً على المنكرين الشاكين في كونه كلام رب العالمين ومزيداً لإعجاب أرباب الفصحى ولم يشهد التاريخ في طول عصوره من اجترأ على الإقدام باتيان مثله إلا رجع خائباً واعترف بعجزه .

وأما مضامينه فتتضح يوماً بيوم وتتبلور في الأذهان بتطور العلوم فظاهره أنيق وباطنه عميق ، يتحير العقل بأن يقرع أي باب من أبواب علومه المتنوعة وأن ينظر إلى أي جانب من جوانبه المتعددة ، فهل ينظر إلى هذا السبك البديع المعجز لكل بليغ عن مباراته مع أن اللغة عبارة عن سلسلة من المواد وجملة من الهيئات منتظمة بقواعد نحوية ، وهي معلومة لكل انسان عربي ومعروضة على كل طالب أجنبي فمن عرف اللغة العربية بموادها وهيئاتها وقواعدها لم يعسر عليه تركيب الجمل ، فلم لم يقدم أحد على معارضة القرآن ؟ وهلا يكون هذا

---

(1) سورة البقرة ، الآية : ٢٣ .

إلا الإعجاز ، وهل يبقى مجال للوسوسة في كونه كلام الرحمن ؟.

ثم لا يدري العاقل هل يتأمل في فصاحته وبلاغته وتمثيلاته واستعاراته وتلميحاته وترشيحاته ؟ أم يتدبر في معانيه العميقة ومطالبه الراقية الدقيقة أو يدقق النظر في كيفية رعايته لسعادة الإنسان في عيشته العائلية والنظامية ، ومعالجته لمشاكل الحياة مقروناً بما يسعده في الأخرة فالقرآن هو الكفيل الوحيد لسعادة النشأتين من دون تعطيل قانون من قوانين الحياة المادية أو تعطيل غريزة من الغرائز البشرية .

أم هل يتعمق في معارفه الحقة وأحكامه العادلة ونظامه السياسي والاقتصادي وأمره بالأخلاق الفاضلة ونهيه عن الصفات الرذيلة ؟ أو هل ينظر إلى ما قص علينا من قصص الغابرين تذكرة وموعظة لنا في سيرتنا وسريرتنا لنأخذ منهم ما مكنهم من الارتقاء إلى المدارج العالية ونتجنب ما ورطهم في المهالك ؟ فالقرآن هو الكافل لجوامع الكمال والشامل لموازين الاعتدال والجامع لقوانين العدل والاحسان والمعيار التام للأخلاق الفاضلة والمقياس العام للخصال النازلة ، وهو الهادي للبشر إلى الصراط الأقوم والمرشد لهم إلى الشرع الأتم وهو المشرع للأحكام والجاعل لهم رسوم العبادة وطرق السير إلى الله سبحانه .

وهو الداعي إلى السعادتين والمصابح للنشأتين ، المبين للمحكم والحقائق والموضح للرموز والدقائق ، ينبوع العلوم والفنون والصن ايع ، وعيبة النواميس والودائع والبدايع ، موقظ الخلف بما جرى على السلف ، كي يعتبر المعتبر ويتيقظ المستبصر فيعمل صالحاً ولا يعيش ظالماً .

فهذا الكتاب دائرة للمعارف الربانية ، وخزينة للجواهر السماوية ، يجب على كل انسان فطن نابه أن يتدبر في آيات القرآن لاستكشاف كنوزه واستخراج جواهره مستضيئاً بأنوار أئمة الهدى ومصابيح الدجى وأعلام الورى .

ويدل على أن القرآن هاد ويجب التدبر فيه الكتاب والسنة .

أما الكتاب : فيدل على كونه هادياً قول الحق تبارك وتعالى في سورة البقرة : ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾[1] وفيها ايضاً : ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ﴾[2] وفي سورة الإسراء : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين ﴾[3] وفي سورة القمر : ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر ﴾[4] .

ويدل على لزوم التدبر في القرآن قوله تعالى في سورة القمر كما مر : ﴿ فهل من مدكر ﴾ ؟ وفي سورة النساء : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾[5] ، وفي سورة محمد : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾[6] .

واما السنّة : فيدل على الأمرين ـ أن القرآن هاد وأنه يجب التدبر فيه ـ ما رواه الكليني في الكافي عن الصادق (ع) قال : « إن هذا القرآن فيه منار الهدى ومصابيح الدّجى فليجل جال بصره ويفتح للضياء نظره فإن التفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور »[7] .

وما رواه في الكافي أيضاً عن أبي عبد الله عن آبائه (ع) قال : قال رسول الله (ص) : « أيها الناس إنكم في دار هدنة وأنتم على ظهر سفر والسير بكم سريع وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد ويقربان كل

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٨٥ .

(٣) سورة الاسراء ، الآية : ٩ .

(٤) سورة القمر ، الآيات : ١٧ و٢٢ و٣٢ و٤٠ .

(٥) سورة النساء ، الآية : ٨٢ .

(٦) سورة محمد ، الآية : ٢٤ .

(٧) الكافي : ج١ ص٦٠٠ كتاب فضل القرآن ح٥ .

بعيد ويأتيان بكل موعود فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز » . قال : فقام المقداد بن الأسود ، فقال : يا رسول الله وما دار الهدنة ؟ قال : « دار بلاغ وانقطاع فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع وماحل مصدق ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة ومن جعله خلفه ساقه إلى النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ، ظاهره أنيق وباطنه عميق ، له تخوم وعلى تخومه تخوم ، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الدجى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة فليجل جال بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب ويتخلّص من نشب ، فإن التفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور ، فعليكم بحسن التخلّص وقلّة التربّص »[1] .



بيان ـ التخوم : المصاديق الخفية وما تحدث بمرور الزمان وتنطبق عليها عمومات القرآن .

ويدل على لزوم الرجوع في غوامض معاني القرآن وعويصات بطونه العميقة إلى أهل بيت النبي (ص) ، أخبار كثيرة منها خبر الثقلين الذي رواه أكثر من ثلاثين صحابياً عن النبي (ص) أنه قال : « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً فإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض »[2] . وإنكار سنده ـ وهو متواتر ـ كإنكار دلالته ـ وهي نص في كونهم أمناء على علم القرآن ـ الدالة صريحاً على لزوم التمسك بعروتهم بالسؤال عن معضلاته كما أن تبديل كلمة عترتي بسنتي وإن كان سهلاً على

---

(١) الكافي : ج٢ ص٥٩٨ كتاب فضل القرآن ح٢ .

(٢) راجع بحار الأنوار : ج٢٣ باب فضائل أهل البيت (ع) . . .

المتعصب المعاند إلا أننا في غنىً عن قبول المتعنتين ، ثبّتنا الله بالقول الثابت .

ثم انه على فرض تسليمنا أن الكلمة الواردة على لسان النبي (ص) هي وسنتي ، نقول أن السنة الصحيحة غير المكذوبة على النبي (ص) إنما هي عند وصيه وحامل علمه علي وأولاده (ع) ، ولا تقبل السنة من أمثال أبي هريرة الذي تعرفه إذا راجعت كتاب أبي هريرة تأليف العلامة السيد شرف الدين العاملي (ره) ، وقد ظهر مما ذكرنا بطلان قول الخارجين عن طاعة علي (ع) كفانا كتاب الله ، لوضوح الحاجة في شرح مجملات القرآن ومؤوّلاته وبطونه وغوامضه إليهم (ع) ، وظهر أيضاً لزوم تحصيل العلم بقواعد توجب التمكن من تفسير القرآن ، فعلم التفسير من العلوم اللازمة المفيدة خلافاً لمن يقول أن القرآن ، واضح ولا يحتاج إلى البيان .



الهداية في اللغة الإرشاد والبيان والتعريف والايصال ، يقال : أرشده الطريق أو إلى الطريق ، بيّنه له وعرفه به ، ويقال : هدى أو أهدي العروس إلى بعلها ، زفها إليه والظاهر من التبادر الذاتي أن للهداية مفهوماً عاماً قابلاً للإنطباق على الإرشاد والإيصال معاً فهو مشترك معنوي لا لفظي ، والتبادر المذكور أيضاً شاهد على عدم كون الإيصال معنى مجازياً للهداية ، وعلى هذا يصح لنا القول بأن الهداية التي يقال لها بالفارسية ـ راهنمائي ـ حقيقة ذات مراتب ربما تجتمع وربما تفترق وربما تستلزم مرتبة منها مرتبة أخرى ، فبالنسبة إلى هداية الله سبحانه لعباده يمكن أن نجعل لها مراتب أربع ، وإن شئت قلت مصاديق أربعة : ـ

الأولى : إعطاء ما يهدي الإنسان وإنعامه به ، وهو العقل الموهوب للإنسان وهو الهادي له والحجة الباطنة ، قال الله تعالى : ﴿ . . . وفي أنفسكم

أفلا تبصرون ﴾[1] ، وهذا الهادي لا ينفك عن الإنسان ما دام حياً ـ لولا العارض ـ

الثانية : إعطاء ما به يهتدي الإنسان وأعني به آيات التوحيد ، قال الله تبارك وتعالى : ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين ﴾[2] ، تشمل الأعضاء والجوارح ومما يهتدي به الإنسان أسلوب القرآن المعجز للبلغاء عن معارضته بالمثل ، حيث أن العاقل يقطع بكونه كلام الله فيعتقد بجميع العقائد الحقة .

الثالثة : بعث الرسل الهادين إلى القوانين الإلهية وإنزال الكتب بمضامينها العالية المرشدة للإنسان إلى المعارف والأحكام ، وإلى هذه المرتبة يشير قوله تعالى : ﴿ إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين ﴾[5] .

الرابعة : الايصال إلى المقصود ، ويشير إلى هذه المرتبة قوله تعالى : ﴿ لنهدينهم سبلنا ﴾[6] ، وقوله تعالى : ﴿ هدى للمتقين ﴾[7] ، وقد تجمعت المراتب ما عدا الأولى في القرآن كما يظهر بأدنى تأمل .

(١) إنه لسبب سبكه المستحيل مماثلته يدل على كونه منزلاً من الله على نبيّه المرسل .

---

(١) سورة الذاريات ، الآية : ٢١ .
(٢) سورة الذاريات ، الآية : ٢٠ .
(٣) سورة الأنسان ، الآية : ٣ .
(٤) سورة الجمعة ، الآية : ٢ .
(٥) سورة ، الأسراء ، الآية : ٩ .
(٦) سورة العنكبوت ، الآية ٦٩ .
(٧) سورة البقرة ، الآية : ٢ .

(٢) وبسبب معارفه وحقائقه وأحكامه يهدي الناس للتي هي أقوم .

(٣) ولسبب اهتداء المتقين به واتخاذهم له دليلاً على أعمالهم في السلوك الى السعادة الأبدية يكون موصلاً لهم إلى الجهة ـ آخر أمنية العاقل ـ وذلك معنى : ﴿ هدى للمتقين ﴾ .

والمرتبة الثانية من مراتب هداية القرآن تحتاج إلى التدبر الذي أمر الله به وهو يحتاج إلى أمور تذكر في التفسير ، ومن هنا جاء دون التفسير .



المقدمة

التفسير : التفسير في اللغة : الكشف ، الايضاح ، البيان .

وأما في الاصطلاح فقد اختلفوا في حقيقته اختلافاً كثيراً وذكروا الفوارق العديدة بينه وبين التأويل .

ونحن نقول ان التفسير يطلق على أمور ستة وبالأحرى له موارد ستة :

الأول : شرح الألفاظ المفردة والتفقه في موارد اللغة وهيئاتها .

الثاني : شرح الجمل بما لها من الهيئة التركيبية وهذا يحتاج إلى العلم بقواعد اللغة صرفاً ونحواً مع الدقة في تطبيقها على الموارد .

الثالث : ايضاح المصاديق وتطبيق المفاهيم العامة عليها فيما إذا كانت مختفية على العرف العام وهو على ضربين :

الأول : بيان المصاديق الحقيقية التي لا يعلمها العامة ، وبيان هذا القسم إنما هو موكول إلى خزنة علم الله الراسخين في العلم وهو التأويل الصحيح .

الثاني : اختراع المصاديق لعمومات القرآن اقتراحاً وهذا ما أشار إليه في القرآن بقوله تعالى : ﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء

الفتنة وابتغاء تأويله ﴾[1] صدق الله العلي العظيم ، حيث ترى أن أرباب الأهواء الفاسدة والمذاهب الباطلة والأغراض الخبيثة والمسالك المضلة كبعض الصوفية والخوارج وذوي السلطات الجائرة وأولي السياسات الظالمة الغاشمة ، كل يتمسك بالقرآن ترويجاً لكاسده وإشاعة لفاسده فيطبق مفهوماً على مصداق خيالي .

الرابع : بيان شأن نزول الآيات .

الخامس : بيان ما ورد عن الأئمة الطاهرين (ع) في تفسير معضلات القرآن ومؤولاته .

السادس : بيان ما انطبقت عليها العمومات من المصاديق المستحدثة كانطباق أصغر من ذلك على ما كشف عنه العلم الحديث مما سمّي بـ « اتوم » . اما وجه الحاجة إلى فهم المعاني لمفردات الألفاظ لغة أو من حيث التفاهم العرفي فلأن كثرة الطوائف المنتشرة في البلدان المترامية الأطراف سببت الأوضاع المتعددة من الوضعيين الكثيرين وأوجب ذلك سعة اللغة واشتبه على أثر الأوضاع العديدة التباين بالترادف مثلا ، فقد يقال بأن قسورة مرادف لأسد ، وقد يقال بأن لكل من اللفظين من حيث المدلول خصوصية ليست في الآخر وكثيراً ما يشتبه التطبيق بالاستعمال فيتوهم الاشتراك اللفظي في المشترك المعنوي وأمثلة هذا النوع كثيرة جداً ، فترى اللغوي يقول اللام للملك وللإختصاص وللصلة فيتوهم أنه يذكر الأوضاع المتعددة للفظة اللام حيث أنه يذكر موارد الاستعمالات للام في تلك المعاني ، فلا بد وأنه يريد من الاستعمال ما يوافق الوضع لا من جهة أن الأصل في الاستعمال هو الحقيقة كما اختاره السيد المرتضى (قده) من القدماء حتى يجاب عنه بأن الاستعمال أعم بل

(١) سورة آل عمران ، الآية : ٧ .

بزعم أن فن اللغوي يقتضي توافق الاستعمال مع الحقيقة رغم أن اللغوي تتبع موارد تفهيم معنى ـ ما من لفظ ما ـ كان استعمالاً للَّفظ في مفهوم عام ثم تطبيقه على مصداق خاص أو كان استعمالاً في المعنى الخاص ، وهذا أيضاً كان على نحو الحقيقة أو كان على نحو المجاز .

والغالب أن تكون الموارد المذكورة في كتب اللغة من القسم الأول ، أعني تطبيق المفهوم على المصداق ، ففي المثال حيث يكون الجامع القريب وهو مطلق الربط موجوداً في المعاني المذكورة للام ، نقول أن اللام موضوع له وإنما يطبق على الربط الملكي تارة وعلى الربط الإختصاصي تارةً أخرى وهكذا . وإنما تفهم التطبيقات المذكورة من المناسبات الموجودة في المقامات ، كمناسبة ربط الدار بزيد مع الملك فيفهم من قولك الدار لزيد الربط الملكي ، وكمناسبة ربط الجل للفرس مع الاختصاص فيفهم من قولك الجل للفرس الربط الاختصاصي ، وهكذا .



فعلى المفسر أن يستفرغ وسعه وأن يتعب نفسه وأن ينهي جهده في فهم معاني الألفاظ المفردة وتشخيص حقائقها ومجازاتها وتمييز المشترك المعنوي عن اللفظي .

بل يجب عليه التفكيك بين المجاز العقلي والمجاز في الكلمة بل بينها وبين المجاز في الإسناد ، مضافاً إلى ما هو المهم أيضاً لو لم يكن أهم وهو الدقة في سعة المفهوم وضيقه من حيث الوضع أو المتفاهم العرفي ، فترى أن الصعيد إذا كان موضوعاً لمطلق وجه الأرض كان أمر التيمم سهلاً وأما إذا كان موضوعاً للتراب الخالص كان أمره صعباً ، أضف إليه لزوم التفقه في أن تعنون الأرض بسبب انقلابها من حال إلى حال بأي عنوان يكون موجباً لخروجها عن صدق الأرض كالذهب والفضة وبأي عنوان لا يكون كذلك كتعنونها بعنوان العقيق والفيروزج والمرمر ، إذ من الواضح أن تحقيق ذلك يؤثر في باب التيمم

والسجدة فالذي يرى إمكان تصادق عنوان العقيق والأرض على قطعة من الأرض له أن يفتي بجوازهما على العقيق ، والذي يرى خروج الأرض عن عنوان الأرضية ، بصيرورتها عقيقاً لا يفتي بذلك بل نقول بأن من الدقة في معاني الألفاظ المفردة هو الأخذ بظهوره الانسباقي الأولى .

مثال ذلك لفظ الرجل « بكسر الراء » الموضوع لعضو خاص معروف من أعضاء البدن فإذا لف بجورب أو تلبس خفاً لم تكن الرجل إلا ما في الجورب والخف ، وأما الجورب والخف بما هما فلم يكونا برجل قط ، ولو أطلق الرجل على الرجل الذي في الجورب حال تلبسه به وقيل مّد رجلك مثلاً كان ذلك للتغليب أو عدم الإعتناء بالجورب .

ولذا نحن الشيعة نقول بعدم جواز المسح على الخف ، ونرى صحة استدلال مولانا علي (ع) على ذلك بقوله سبق الكتاب المسح على الخفين مريداً بذلك أن جلد الماعز مثلاً ليس رجلاً أمر الله تعالى بمسحه .

ثم لا ينحصر وجه الحاجة إلى فهم مفردات اللغة على ما ذكرنا ، ولكننا نكتفي بما قلنا لكفايته في التصديق بالحاجة إلى فهمها .

وقد ظهر ممّا بيّنا عدم حجية قول اللغوي في باب الأوضاع لعدم علمه بها وتمحض فنه في جمع موارد الاستعمالات من دون إشارة بل ولا إطلاع على كونها نفس الموضوع له أو المطبق عليه الموضوع له ، ولذا قلنا : يجب الجهد التام في فقه اللغات لتوقف فهم الأحكام الشرعية عليه .

وأما وجه الحاجة إلى قواعد النحو وخصوصيات الجمل من تقديم كلمة على أخرى أو العكس أو الإتيان بضمير المتصل بين المبتدأ والخبر ورعاية القرائن والمناسبات ، فلأن تلك الأمور دخيلة دخالة تامة في فهم المرادات على ما هي عليه ، ونأتي بمثال واحد وهو أن العلم بكيفية العطف وحسن الانسجام فيه له ربط بالاحكام الشرعية فالسياق إذا حكم بالعطف على القريب لم يجز

العطف على البعيد ، ولأجل ذلك يكون قوله تعالى : ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين﴾[1] ، ظاهراً في عطف الأرجل على الرؤوس .

مضافاً إلى أن التفكيك بين تلك الجملة والجملة الآمرة بغسل الوجوه والأيدي وهي قوله تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾[2] ، أيضاً يقتضي عطف الأرجل على الرؤوس إذ لولاه للزم عدم حسن الإنسجام .

ولذا نفتي نحن الشيعة بوجوب المسح على الرجلين مستدلين بما عليه عرف المحاورة من رعاية القرب والبعد في باب العطف وحينئذ فهل لنا أن نتعجب ممن يعترض علينا بعدم المسح على الخفين وعدم غسل الرجلين ؟ .

وأما وجه الحاجة إلى العلم بالمصاديق الواقعية للمتشابهات فللحذر على الوقوع في ورطة الضلال والإضلال بسبب التأويل الباطل في المتشابهات .

وللخروج عن ابتغاء الفتن وترويج الآراء الباطلة والأهواء الزائفة وإشاعة المسالك الخيالية ، والمذاهب الباطلة ، كما لبعض الصوفية وسائر الفرق المبتدعة ، وليعلم أن العلم بالمؤولات مخزون عند الأئمة الطاهرين (ع) .

وأما وجه الحاجة إلى شأن نزول الآيات فلأن الخطأ في ذلك يفضي إلى اتهام البريء وتبرئة الخائن ، كما ترى ان بعض الكتاب القاصرين عن درك الحقائق الراهنة يذكرون أن شأن نزول آية الخمر إنما هو اجتماع علي (ع) مع جماعة في مجلس شرب الخمر ، مع أن التاريخ يشهد بكذب ذلك ، وترى بعضهم يقول بأن قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ﴾[3] ، إنما نزلت في شأن ابن ملجم .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٦ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٦ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ٢٠٧ .

وأما وجه الحاجة إلى العلم بالإنطباقات القهرية للعمومات بعد تحققها فلأن إعجاز القرآن ينكشف بهذا العلم وأخباره عن الملاحم والمغيبات ، وهنا تجدر الإشارة إلى بعض ما قيل في التفسير :

١ ـ التفسير ، كشف المراد عن اللفظ المشكل ، والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر ، وعليه فبيان الظاهر ليس بتفسير ، ويرجع إلى هذا ما نقلناه على الشيخ الأنصاري (ره) من أن التفسير كشف للقناع ولا قناع للظاهر .

٢ ـ وقال أبو العباس : التفسير والتأويل واحد ، وجعل في المنجد التأويل من معاني التفسير .

٣ ـ وعن ابن عباس : التفسير على أربعة أوجه (روى عنه ابن جرير) .

الأول : وجه تعرفه العرب من كلامها ، أي ما توضحه القواعد العربية .

الثاني : وجه لا يعذر أحد بجهالته ، أي ما وجب العلم به ولو بالرجوع إلى أهله كالعلم بآيات الأحكام والعلم بالعقائد الحقة .

الثالث : وجه يعرفه العلماء ، أي ما يعرفه العلماء من المحكومات والتخصيصات ونحوها .

الرابع : وجه لا يعلمه إلا الله ، أي العلم بالمؤول .

وقد قال الذهبي في ـ التفسير والمفسرون ـ ان ما لا يعذر بجهالته أحد عبارة عما لا يخفى على أحد ، ولكنه لم يتفطن بأن النسبة بين الواضح واللا معذور جهالته عموم من وجه .

وقد ظهر مما ذكرنا أن الآيات القرآنية على أنحاء أربعة :

١ ـ منها ما يكون ظاهر المفاد ، غير محتاج إلى البيان ، كقوله تعالى :

﴿ ولا تقربوا الزنى ﴾[1] .

٢ ـ ومنها ما يكون مبيّن المفاد مجمل المصداق ، وهنا يحتاج العلم التفصيلي بمصداقه إلى الرجوع إلى المعصوم (ع) كقوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾[3] ، ولا ينبغي الريب في وجوب أخذ المصداق وأجزائه وشرائطه وموانعه في تلك الأمور عن النبي (ص) والإمام (ع) ، فمن المدهش توهم الخوارج عدم الحاجة في تفسير القرآن إلى غير القرآن .

٣ ـ ومنها ما يكون مبين المفاد ومحتمل المصداق وهو قد يتبين ببركة القرائن وإن كانت عقلية كقوله تعالى : ﴿ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾[4] ، حيث حمل جمع من الصوفية ، اليقين على الايمان وقالوا إن السالك الواصل إلى الله لم تجب عليه الصلاة كما نقل عنهم المحدث الجزائري في الأنوار النعمانية ، واللازم في فهم المراد من لفظة اليقين في هذه الآية الرجوع الى القرائن حتى يفهم أن المراد منه الموت .

ومن هذا القبيل ما بين مصداقه الكامل المعصوم (ع) كما ورد في قوله تعالى : ﴿ ومن أحياها ﴾[5] ، إن تأويلها الأعظم هو تعليم المعارف الإلهية ففي ـ البرهان عن فضيل بن يسار قال قلت لأبي جعفر (ع) قول الله عز وجل في كتابه : ﴿ ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾ ، قال من حرق أو غرق ، قلت من أخرجها من ضلال الى هدى ؟ قال ذلك تأويلها الأعظم .

---

(١) سورة الإسراء ، الآية : ٣٢ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٤٣ .

(٣) سورة آل عمران ، الآية : ٩٧ .

(٤) سورة الحجر ، الآية : ٩٩ .

(٥) سورة المائدة ، الآية : ٣٢ .

ومنه ظهر أن في محتمل المصداق تارة لا يمكن إرادة غير مصداق واحد ، وأخرى يمكن إرادة كل مصداق من مصاديقه .

٤ ـ ومنها ما يكون مشتبه المفهوم والمصداق معاً وهذا هو المتشابه الذي لو طبقه أحد على ما يستهويه من دون الرجوع إلى الراسخين في العلم يكون ضالاً ومضلاً فراجع من التفاسير تفسير ـ ملا سلطان ـ وتفسير السيد أبي القاسم الذهبي ، حتى ترى أن الآخذين بالهوى كيف يلعبون مع كلام الله باسم التفسير .

شكاية :

ولبعض كتّاب العصر كتاب حول هذا الموضوع اسماه بـ (التفسير والمفسرون) ذكر اختلاف المفسرين في معنى التفسير ومصطلحاتهم والفرق بينه وبين التأويل وكيفية التفسير في أدوار التاريخ ولدى أولي المذاهب المختلفة ، وحينما ذكر الشيعة الإمامية كشف عن عقده النفسية وأنهى الغاية في تعصبه الأعمى وأبان بعده عن إدراك مكانة الشيعة الإمامية العلمية وأظهر في الملأ الاسلامي قصور إطلاعه عن مؤلفات الشيعة في جميع العلوم والفنون أو تعاميه عنها فتارة أسند اليهم إعتمادهم في التفسير على أخبار مكذوبة عن علي (ع) وأخرى الى الجفر والجامعة وثالثة نسب إليهم التعصب والتقشف بتأويل الآيات المتعلقة بالفقه وأصوله تطبيقاً على آرائهم ورابعة أرجعهم في المعارف الى مثل الجاحظ .

وتحسر وتأسف عليهم لأنهم لم يفتوا بالمسح على الخفين ولم يدر المسكين أن جلد الحيوانات ليس من الرجل في شيء ، وعلى فرض صحة الإطلاق فالمسح على الرجل لو لم يكن أحوط فهو أولى ولا أقل من التساوي ، فما هذا الصراخ ؟ أو أنهم لم يفتوا بغسل الرجلين ولم يتفطن بأن القاعدة تقتضي العطف على القريب لولا القرينة على الخلاف .

وبناء على تلك القاعدة فلا بد من عطف وأرجلكم على بـرؤوسكم ، أو أنهم كيف يفتون بجواز المتعة مع أنه يعلم أن القرآن ينص صراحة على حليتها .

ومن الغريب أنه قال : أن للشيعة تفسيراً منسوباً إلى الإمام الحسن العسكري (ع) وحينذاك رأى فرصة ذهبية لافراغ سمه الطائفي بالتحامل على الشيعة بل تجاوز الحد وتجاسر على الإمام العسكري (ع) إلا انه خوفاً من الفضيحة الكبرى أتى بكلمة (لو) غفلة او تغافلاً من أن كافة علماء الشيعة المدققين أنكروا صحة استنادالتفسير المذكور الى الإمام (ع) وأغرب من الكل أنه ذكر تفسير السيد الشبر (ره) في عداد تفاسير الشيعة ـ وهو كنز ثمين للأدب العربي ولم يتكلم حوله ولو بشطر كلمة تغطية للتهم التي أوردها على الشيعة من الجهل والتأويل المتناقض والأخذ بآراء النواحظ والتمسك بالأخبار المكذوبة على علي (ع) والتعصب والتقشف والبدع الى غير ذلك . وأنت إذا رأيت يوماً هذا الكتاب عساك أن تلعن الكاذبين المفترين الذين إذا كالوا الناس او وزنوهم يخسرون .

وما أبعد بين هذا المتعصب العنيد ، والأديب المنصف أستاذ كرسي الأدب العربي بالقاهرة الدكتور حامد حفني داوود المعترف بنبوغ الشيعة في العلوم وبراعتهم في التفسير ولا سيما تفسير السيد الشبر (ره) الذي أهمل ذكره صاحب كتاب التفسير والمفسرون ، ومهد له الأستاذ حامد تمهيداً لطيفاً ، معترفاً بفضل مؤلفه ومتانة تفسيره .

ومن هنا تعلم ان في كل طائفة كُتّاباً متصفين وغير منصفين ، فعلى الباحث أن يكون على وعي كامل في فحصه عن الحقائق .

الأمر الرابع

« في القراءات وما يتعلق بها » .

وهناك أسئلة لا بد من الجواب عليها

الأول : انه هل ثبت تواتر القراءات السبع المعروفة او أزيد منها ام لا ؟ .

الثاني : هل ثبت تواتر الموجودة بين الدفتين [illegible] لا؟ .

الثالث : لو سلمنا بثبوت تواتر القراءات السبعة المشهورة أو العشرة ، فهل هي كلها من عند الله سبحانه أم لا ؟ .

الرابع : لو سلمنا أنها ليست من عند الله تعالى فهل هي حجة بأجمعها بحيث إذا تحقق التعارض بين قراءتين كان من قبيل ورود الخبرين المتعارضين ، وجب أن نتعامل معهما معاملة التعارض من الرجوع إلى المرجحات ثم التساقط والرجوع إلى الأصل الجاري في المسألة وذلك مثل « يطهرن » بالتشديد والتخفيف ، أم لا ؟ .

وقبل الخوض في الجواب عن هذه الاسئلة يعجبني أن أبين جدول القراء وهو هذا :

ـ١ـ نافع ابن عبد الرّحمن ابن أبي نعيم :ـ

الكنيّة : ابو رويم .

تاريخ الموت (واللّقب) : اللّيثيّ توفّي في سنة١٦٩ .

البلد : المدنيّ .

من السّبعة أم لا ؟ : من السّبعة .

المشائخ :

١ ـ أبو جعفر يزيد بن القعقاع .

٢ ـ شيبة بن نصاح .

٣ ـ عبد الرّحمن بن هرمز الأعرج .

٤ ـ عبد الله بن عبّاس تلميذ أُبيّ بن كعب تلميذ النّبي (ص) .

الرّواة :

١ ـ عثمان بن سعيد المعروف بـ (ورش) ، المولود سنة ١١٠ المتوفي سنة ١٩٧ .

٢ ـ عيسى بن مينا المعروف بـ (قالون) ، المولود سنة ١٢٠ المتوفي سنة ٢٢٠ .

٣ ـ اسماعيل بن جعفر .

ـ٢ـ عبد الله بن كثير

الكنية : أبو معبد .

تاريخ الموت (واللّقب) : القاري المولود سنة ٤٥ المتوفي سنة ١٢٠ من الهجرة .

البلد : المكّيّ .

من السّبعة أم لا ؟ : من السّبعة .

المشائخ :

١ ـ عبد الله بن السّائب .

٢ ـ درباس مولى ابن عبّاس .

٣ ـ مجاهد بن جبر المكّي تلميذ ابن عبّاس .

الرّواة :

١ ـ أحمد البزيّ .

٢ ـ محمّد بن عبد الرحمٰن المخزومي (قنبل) قرءا على أبو الحسن القوّاس .

٣ ـ أبو الحسن القوّاس .

تبصرة : إذ اجتمع المكّي والمدنيّ يقال حجازي .

٣ ـ عاصم بن أبي النّجود الأسدي التّابعي :ـ

الكنية : أبو بكر .

تاريخ الموت (واللّقب) : بهدلة المتوفى سنة ١٢٧ ـ أو ـ ١٢٨ ـ .

البلد : الكوفي .

من السّبعة أم لا ؟ : من السّبعة .

المشائخ :

١ ـ أبو عبد الرحمٰن السّلمي تلميذ عليّ بن أبي طالب (ع) .

٢ ـ زر بن حبيش تلميذ عبد الله بن مسعود .

٣ ـ عثمان بن عفّان .

٤ ـ زيد بن ثابت .

٥ ـ أبيّ بن كعب النّبي (ص) .

الرّواة :

١ ـ شعبة بن عيّاس .

٢ ـ أبو عمرو حفص بن سليمان البزّاز بن المغيرة الاسدي الكوفي ، وروى عنه

اربعة أشخاص ، هُم : أبو شعيب القوّاس وهبيرة التّمار وعبيد بن الصّباح وعمرو ابن الصّباح .

٣ ـ أبو بكر بن عيّاش وروى عنه ثلاثة أشخاص هم : أبو يوسف الأعمش وابو صالح البرجمي ويحيى بن آدم .

ـ ٤ ـ حمزة بن حبيب بن عمار بن اسماعيل :ـ

الكنية : أبو عمارة .

تاريخ الموت (واللّقب) : الزّيّات المتوفي سنة ١٥٦ .

البلد : الكوفي .

من السّبعة أم لا ؟ : من السّبعة .

المشائخ :

١ ـ الصّادق (ع) .

٢ ـ سليمان بن مهران الأعمش تلميذ يحيى بن وثاب تلميذ (١) علقمة و(٢) ـ مسروق و(٣) ـ الأسود بن يزيد ، تلامذة عبد الله بن مسعود .

٣ ـ حمران بن أعين تلميذ أبو الأسود الدّوئلي تلميذ عليّ بن أبي طالب (ع) .

الرّواة :

١ ـ عبد الله بن صالح العجلي .

٢ ـ رجاء بن عيسى .

٣ ـ حمّاد بن أحمد .

٤ ـ خلاد بن خالد بواسطة سليم .

٥ ـ أبو عمر الدّوري .

٦ ـ محمّد بن سعدان النّحوي .

٧ ـ خلف بن هشام ـ بواسطة سليم .

ـ ٥ ـ عليّ بن حمزة بن عبد الله النحوي :ـ

الكنية : أبو الحسن .

تاريخ الموت (واللّقب) : النّحويّ الكسائيّ المتوفي سنة ١٨٩ .

البلد : الكوفي .

من السّبعة أم لا ؟ : من السبعة .

المشائخ :

١ ـ حمزة .

٢ ـ أبان بن تغلب .

٣ ـ عيسى بن عمر .

٤ ـ ابن أبي ليلى .

الرّواة :

١ ـ قتيبة بن مهران .

٢ ـ نصير بن يوسف النحوي .

٣ ـ أبو الحارث .

٤ ـ أبو حمدون الزّاهد .

٥ ـ حمدون بن ميمون الزّجاج .

٦ ـ أبو عمرو الدّوري حفص .

ـ ٦ ـ أبو عمرو بن العلاءِ المازني :

إمام البصرة ومقرئها يقرء أهل الشّام ومصر بقرائته أبو عمرو زبان بن العلاءِ بن عمار بن العريان بن عبد الله بن الحسين بن الحارث المازني البصري .

الكنية : أبو عمرو .

تاريخ الموت (واللّقب) : المازني ولد في ٧٠ ـ أو ـ ٦٨ توفي في ١٥٥ ـ أو ـ ١٥٤ .

البلد : البصريّ .

من الشّيعة أم لا ؟ : من السبة .

المشائخ :

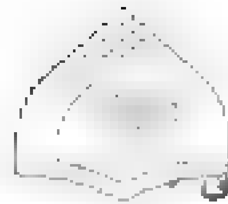
١ ـ أبو جعفر يزيد بن القعقاع .

٢ ـ يزيد بن رومان .

٣ ـ شيبة بن نصاح .

٤ ـ عبد الله بن كثير .

٥ ـ مجاهد بن جبر .



٦ ـ حميد بن قيس الاعرج المكي .

٧ ـ عبد الله بن ابي اسحاق الحضرمي .

٨ ـ عاصم بن ابي النّجود الكوفي .

٩ ـ أبو العالية رفيع بن مهران الرّياحي البصري تلميذ ابن عبّاس وأُبيّ .

الرّواة :

١ ـ شجاع بن أبي بصير .

٢ ـ عبّاس بن الفضل .

٣ ـ يحيى بن المبارك اليزيدي ، وروى عن اليزيدي : (١) أبو عمرو الدّوري ، (٢) اوقية ، (٣) أبو نعيم غلام ابي سجادة ، (٤) أبو ايوب الخيّاط ، (٥) أبو حمدون الزّاهد ، (٦) أبو شعيب السوسي .

٧ـ عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة :ـ

الكنية : أبو عمران .

تاريخ الموت (واللّقب) : اليحصبي ولد في سنة٢١ وتوفي بدمشق في عاشوراء سنة ١١٨ .

البلد : الدّمشقي (الشامي) .

من السّبعة أم لا ؟ : من السّبعة .

المشائخ :١ ـ المغيرة بن أبي شهاب المخزومي ، تلميذ عثمان بن عفّان ، النّبي (ص) .

الرّواة :

١ ـ عبد الله بن ذكوان المتوفي سنة ٢٠٢ .

٢ ـ هشام بن عمّار المتوفي سنة ٢٤٠



٨ـ يزيد بن القعقاع :ـ

الكنية : أبو جعفر .

تاريخ الموت (واللّقب) : المخزومي المتوفي سنة ١٣٠ .

البلد : المدنيّ

من السّبعة أم لا ؟ : ليس من السّبعة .

المشائخ :

١ ـ عبد الله بن عبّاس ومولاه .

٢ ـ عبد الله بن عيّاش بن ابي ربيعة تلميذ أُبيّ بن كعب تلميذ النّبيّ (ص) .

الرّواة :

١ ـ عيسى بن وردان .

٢ ـ سليمان بن جمّاز .

-٩- سهل بن محمد :-

الكنية : أبو حاتم .

تاريخ الموت (واللّقب) : السّجستاني .

البلد : البصرى ، وإذا اجتمع الكوفي والبصري يقال : عراقي .

من السّبعة أم لا ؟ : ليس من السّبعة .

-١٠- خلف بن هشام :-

الكنية : أبو محمّد .

تاريخ الموت (واللّقب) : البزّاز المتوفي سنة ٢٢٩ .

من السّبعة أم لا ؟ : ليس من السّبعة .

الرّواة :

١ ـ اسحاق الورّاق .

٢ ـ ادريس الحدّاد .

-١١- يعقوب بن اسحاق :-

الكنية : أبو محمّد .

تاريخ الموت (واللّقب) : الحضرمي المتوفي سنة ٢٠٥ .

البلد : البصري .

من السّبعة أم لا ؟ : ليس من السّبعة .

الرّواة :

١ ـ رويس . ٢ ـ روح .

وبعد ذلك اقول .

الجواب عن السؤال الأول يحتاج الى بيان مطالب لها ربط تام بالسؤال .

الأول : إنه لاخفاء في أن النبي (ص) كان أمياً ولم يكن كاتباً بل الله سبحانه نهاه عن الكتابة بقوله : ﴿ **ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون** ﴾[1] ، ولذا كانت كتابة الوحي ـ القرآن ـ والرسائل موكولة إلى الكتاب ، ثم إن كتّاب الوحي كانوا تسعة أشخاص وكان لكل واحد منهم طريقة خاصة في جمع القرآن وترتيبه حتى أن علياً (ع) كان يذكر شأن نزول كل آية مع بيان ما يفسر الآية على ما علّمه النبي (ص) .

الثاني : إن من المعلوم أن تنزيل القرآن كان متدرجاً وأوجب ذلك إمكان اختلاف كتاب الوحي في ترتيب الآيات ، نعم القطع حاصل بأن ما بين الدفتين الموجود في جميع أنحاء العالم وحي سماوي بأسره مادة وصورة كلمة بكلمة من دون اي تحريف .

الثالث : قد يظهر بأدنى تأمل بأن قواعد النحو ليست قهرية الإنطباق على الموارد بحيث لم يمكن أن يختلف اثنان في تطبيقها على الجمل بل التطبيق على الموارد إنما هو بنظر المطبق نحوياً ام مغربياً ، ومن هنا يأتي دور الاختلاف بين النحاة والقراء في إعراب الجمل من التراكيب الكلامية ، لاختلاف انظارهم في تميز الفاعل عن المفعول وفي متعلقات القيود وفي رجوع الاستثناء الى أي جملة وفي كيفية العطف وإن ـ ماذا ـ مثلاً كلمتان أو كلمة واحدة مركبة وغير ذلك ولذا ترى اختلاف ابن كثير مع غيره في اعراب : ﴿ **فتلقى آدم من ربه كلمات** ﴾ ، رفعاً لآدم ونصباً لكلمات وبالعكس ، وترى أن الشيخ الرضي نجم الأئمة يعترض على قولهم : وإذا عطف على المجرور اعيد الخافض ، بأنه

---

(١) سورة العنكبوت ، الآية : ٤٨ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٣٧ .

على مذهب الكوفيين لأنه قراءة حمزة وهو كوفي ولا نسلم بتواتر القراءات السبع ، وليس هذا الخلاف مقصوراً على القواعد النحوية بل هو جار في قواعد الصرف أيضاً كإدغام ـ يضارّ ـ أو عدم إدغامه ـ يضارر ـ.

الرابع : مما يجب الانتباه له اختلاف البيئات والطوائف المختلفة في كيفية أداء الكلام والتلفظ بحروف الهجاء وإعراب الجمل اختلافاً فاحشاً ، فالهذلي يقرأ عتى حين بدلاً من حتى بحن ، والأسدي يقرأ يعلمون وتعلم (بالكسر) بدلاً من يعلمون وتعلم بالفتح ، ويتزايد هذا الاختلاف بسبب حدوث قواعد اجادة الأداء وهو علم التجويد ولا سيما مع ملاحظة أن هذا العلم إنما يعتمد على الاستحسان والذوق في الأغلب وأن الأذواق تختلف جداً فترى أن كيفية أداء القاف أو الطاء مشروطة عند أهل التجويد بشروط وترى أن الادغامين ـ الكبير والصغير ـ كيف يؤثران في حالة التلفظ وأن الروم والإشمام والإمالة والترقيق والتفخيم والمد والاستطالة والنبرة والصفير والاشباع لها دور بيّن في اختلاف القراءات بل نرى أن إشباع الإشباع ربما يولد الحرف من الحركة فيقرأ القارىء المشبع لكسرة ـ ك ـ في ﴿ مالك يوم الدين ﴾[1] مالكي يوم الدين ، وهذا لحن واضح يوجب بطلان القراءة وبه تبطل صلاة المتعمد العالم باللحن ولكن المشبع يراه إجادة للقراءة لكونه إشباعاً للكسرة ، إذا عرفت هذه الأمور الأربعة علمت أن الإختلافات التي تذكرها عن قريب نشأت في الغالب اما عن إشتباه التفسير بالتنزيل أو الإختلاف في الإعراب أو في كيفية الأداء مما لا يوجب وهنا ـ والعياذ بالله منه ـ في القرآن المجيد فمن المدهش أننا رأينا بعض المستشرقين بالغوا في أمر الإختلاف في القرآن حتى جعلوا الإختلاف في الإدغام والإظهار اختلافاً في القرآن في مثل نعم ماو ـ نعماً ـ بل جعلوا الإختلاف في رسم الخط إختلافاً فيه في مثل كل ما وكلما فلتكن على بصيرة من أمثال ذلك .

---

(١) سورة الفاتحة ، الآية : ٤ .

الخامس : اختلفت الأقوال في تواتر القراءات السبع بل العشر ، فذهب الشهيد الثاني في شرح الألفية الصفحة ـ ١٣٧ ـ إلى تواترها فقال مازجاً للمتن بالشرح :

الثاني : مراعاة إعرابها والمراد به ما يشمل الإعراب والبناء وتشديدها لنيابته مناب الحرف المدغم على الوجه المنقول بالتواتر وهي قراءة السبعة المشهورة وفي تواتر تمام العشرة بإضافة أبي جعفر ويعقوب وخلف خلاف أجوده ثبوته وقد شهد المصنف في الذكرى بتواترها وهو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد واعلم أنه ليس المراد أن كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات فإن بعض ما نقل من السبعة شاذ فضلاً عن غيرهم كما حققه جماعة من أهل هذا الشأن المعتبر القراءة بما تواتر من تلك القراءات وإن ركب بعضها في بعض ما لم يترتب بعضه على بعض بحسب العربية فيجب مراعاته كتلقي آدم من ربه كلمات فإنه لا يجوز الرفع فيهما ولا النصب وإن كان كل منهما متواتراً بأن يؤخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير ورفع كلمات من قراءته فإن ذلك لا يصح لفساد المعنى ونحوه وكفلها زكريا بالتشديد مع الرفع أو بالعكس وقد نقل ابن الجزري في ـ النشر ـ عن أكثر القراء جواز ذلك أيضاً واختار ما ذكرناه .

أما اتباع قراءة الواحد من العشرة في جميع السورة فغير واجب قطعاً بل ولا مستحب فإن الكل من عند الله نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين (ص) تخفيفاً على الأمة وتهويناً على أهل هذه الملة وانحصار القراءات فيما ذكر أمر حادث غير معروف في الزمن السابق بل أنكر ذلك كثير من الفضلاء خوفاً من التباس الأمر وتوهم أن المراد من السبعة هي الأحرف التي ورد في النقل أن القرآن أنزل عليها والأمر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر منها فلو قرأ بالقراءات الشواذ وهي في زماننا ما عدا العشرة وما لم يكن متواتراً بطلت الصلاة ـ إلى أن قال ـ: لأن الشاذ ليس بقرآن ولا دعاء الخ .

ويظهر من كلامه أن الشهيد الأول قائل بتواترها أيضاً ونفي الباس عن تواتر القراءات العشر المحقق الكركي (ره) حيث علّق على قول الشهيد الأول في الألفية الشواذ وهو جمع شاذ والمراد به ما لم يكن متواتراً وقد حصر بعضهم التواتر في القراءات السبع المشهورة وجوز المصنف العشر بإضافة أبي جعفر ويعقوب وخلف لأنها متواترة ولا بأس به .

وذهب جمع من العامة إلى تواتر القراءات العشر ، منهم العلامة قاضي القضاة أبو نصر عبد الوهاب ابن السبكي الشافعي حيث أجاب عن استفتاء ابن الجزري بالتواتر بما يلي وإليك نصهما :

الاستفتاء

ما يقول السادة العلماء أئمة الدين في القراءات العشر التي يُقرأ بها اليوم هل هي متواترة أو غير متواترة ؟ وهل كل ما انفرد به واحد من العشرة بحرف من الحروف متواتر أم لا ؟ وإذا كانت متواترة فما يجب على من جحدها أو حرّف منها .

ثم قال ابن الجزري : فأجابني ومن خطه نقلت : الحمد لله ، القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين بالضرورة وكل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة انه منزل على رسول الله (ص) لا يكابر في شيء من ذلك إلا جاهل وليس تواتر شيء منها مقصوراً على من قرأ بالروايات بل هي متواترة عند كل مسلم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ولو كان مع ذلك عامياً جلفاً لا يحفظ من القرآن حرفاً ولهذا تقرير طويل وبرهان عريض لا يسع هذه الورقة شرحه وحظ كل مسلم وحقه أن يدين الله تعالى ويجزم نفسه بأن ما ذكرناه متواتر معلوم باليقين ولا يتطرق الظنون ولا الارتياب الى شيء منه والله أعلم ، كتبه عبد الوهاب بن السبكي الشافعي .

وقال جفري في مقدمته على كتاب المصاحف الصفحة الثامنة : وحتى الآن يعتمد كثير من العلماء قراءة القراء العشرة ويثبتون أن كل قراءة رويت عن العشرة هي قراءة متواترة ، انتهى .

وقد منع التواتر جماعة من علماء الفريقين ـ الخاصة والعامة ـ .

فقال السيد السند ، صاحب المدارك (ره) في تعليقه على كلام الشهيد :

نقل جمع من الأصحاب الإجماع على تواتر القراءات السبع وحكم المصنف في ـ ذكرى ـ[1] بتواتر العشر أيضاً وذكر المحقق الشيخ علي (ره) أن حكم المصنف بذلك لا يقصر على ثبوت الإجماع بخبر الواحد فتجوز القراءة بها وهو غير جيد لأن ذلك رجوع عن اعتبار التواتر ، ونقل جدي (قده) عن جماعة من القراء أنهم قالوا : ليس المراد بتواتر السبع والعشر أن كل ما ورد من هذه القراءات متواترة بل المراد انحصار المتواتر الآن في ما نقل من هذه القراءات فإن بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلاً عن غيرهم ، وهو مشكل جداً ، لأن التواتر لا يلتبس بغيره كما يعلم بالوجدان .

وقال نجم الأئمة في بحث وإذا عطف على المضمر المجرور أعيد الخافض والظاهر أن حمزة جوز ذلك على مذهب الكوفيين لأنه كوفي ولا نسلم تواتر القراءات السبع وقال البلاغي في مقدمة آلاء الرحمن ما ملخص مضمونه أن القرآن الموجود بين عامة المسلمين جيلاً بعد جيل متواتر قطعاً مادة وصورة والقراءات المتخالفة من القراء السبع لم تؤثر على قراءته المستمرة على النحو المرسوم ثم إن هذه الإختلافات في القراءات ترجع في الأغلب إلى الخلاف في قراءة مثل ـ كفواً أو شأي أو أرأيتم ـ أو إلى كيفية الأداء إمالة وإشماماً وإشباعاً ونحو ذلك ومع ذلك فإنما هي روايات آحاد عن آحاد لا توجب اطمئناناً ولا وثوقاً

---

(١) الذكرى أحد كتب الشهيد (ره) .

فضلاً عن وهنها بالتعارض ومخالفتها للرسم المتداول المتواتر بين عامة المسلمين في السنين المتطاولة الخ .

وقد منع التواتر أيضاً الشيخ الطوسي في ـ التبيان ـ والسيد ابن طاووس في سعد السعود والسيد الجزائري والمولى جمال الدين الخونساري ، ومن العامة منعه جمع كثير كالزمخشري والزركشي والحاجبي والرازي والعضدي .

وقال اسماعيل بن ابراهيم بن محمد القراب في أول كتاب ـ الشافي ـ على ما في ـ النشر في القراءات العشر ـ .

ثم التمسك بقرءاة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة وإنما هو من جمع بعض المتاخرين لم يكن قرأ بأكثر من السبع فصنف كتاباً وسماه ـ السبع ـ فانتشر ذلك في العامة وتوهموا أنه لا يجوز الزيادة على ما ذكر في ذلك الكتاب لاشتهار ذكر مصنفه وقد صنف غيره كتباً في القراءات وبعده وذكر لكل إمام من هؤلاء الأئمة روايات كثيرة وأنواعاً من الاختلاف ولم يقل أحد أنه لا تجوز القراءة بتلك الروايات من أجل أنها غير مذكورة في كتاب ذلك المصنف ولو كانت القراءة محصورة بسبعة من القراء لوجب الا يؤخذ عن كل واحد منهم إلا رواية وهذا لا قائل به وينبغي أن لا يتوهم متوهم في قوله (ص) أنزل القرآن على سبعة أحرف أنه منصرف إلى قراءة القراء السبعة الذين ولدوا بعد التابعين لأنه يؤدي إلى أن يكون الخبر متعرياً عن الفائدة إلى أن يولد هؤلاء الأئمة السبعة فيؤخذ عنهم القراءة ويؤدي أيضاً إلى أن لا يجوز لأحد من الصحابة أن يقرأ إلا بما يعلم أن هؤلاء القراء إذا ولدوا وتعلموا اختاره والقراءة به وهذا تجاهل من قائله وإنما ذكرت ذلك لأن قوماً من العامة يقولونه جهلاً ويتعلقون بالخبر ويتوهمون أن معنى السبعة أحرف المذكورة في الخبر ، اتباع هؤلاء الأئمة السبعة وليس ذلك على ما يتوهموه بل طريق أخذ القراءة أن تؤخذ عن إمام ثقة لفظاً عن لفظ إماماً عن إمام إلى أن يتصل بالنبي (ص) والله أعلم بجميع ذلك .

ونقل ابن الجزري عن أبي شامة في ـ المرشد الوجيز ـ قوله : فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف (وسيأتي مراده منها) لا عمن تنسب إليه فإن القراءات المنسوبة إلى كل قارىء من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه في قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم .

السادس : اتفق علماء السنة ـ على الظاهر ـ على صحة الحديث المنقول عن النبي (ص) بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف واختلفوا في معناه .

قال ابن الجزري في ـ النشر في القراءات العشر ـ : قال رسول الله (ص) : « ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه »[1] ، متفق عليه وهذا لفظ النبي (ص) عن عمر .

وفي لفظ للترمذي أيضاً عن أبي قال : لقي رسول الله (ص) جبرائيل عند أحجار المرا ، قال فقال رسول الله (ص) لجبرائيل : « إني بعثت الى امة أميين فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة والغلام ، قال فمرهم فليقرؤوا القرآن على سبعة أحرف »[2]، وفي رواية عن أبي ما ملخصه أن أحداً افتتح النحل فقرأ على خلافه ثم قرأ آخر على خلافه وخلاف الأول فأخذهما الى النبي (ص) فلما قرءا قال لكل منهما : « أحسنت » أو ما بمعناه[3] فنزل جبرائيل وقال : إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقال : اللهم خفف عن أمتي ثم عاد فقال : إن ربك عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرفين ، فقال : اللهم خفف عن أمتي فنزل جبرائيل وأمره عن الله بأن يقرأ على سبعة أحرف »[4].

---

(١) تفسير الصافي : ج١ ص٥٢ المقدمة الثامنة . وصحيح الترمذي : ج١١ ص٦٢ .
(٢) تفسير الصافي : ج١ ص٥٣ المقدمة الثامنة . وصحيح الترمذي : ج١١ ص٦٣ .
(٣) تفسير الطبري : ج١ ص١٤ .
(٤) تفسير الطبري : ج١ ص٢٤ .

ونقل ابن الجزري هذا الحديث عن تسعة عشر صحابياً وقال : قال الإمام الكبير أبو عبيد القاسم بن سلام أن هذا الحديث تواتر عن النبي (ص) ، وقال ابن الأثير في ـ نهايته في الحديث : « نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف »[1] أراد بالحرف : اللغة ، يعني على سبع لغات من لغات العرب أي أنها مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه على أنه قد جاء في القرآن ما قرىء بسبعة وعشرة كقوله : ﴿ مالك يوم الدين ﴾[2] وعبد الطاغوت ومما يبين ذلك قول ابن مسعود اني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم إنما هو كقول أحدكم : هلم وتعال وأقبل وفيه أقوال غير ذلك هذا أحسنها ، قال صاحب الوافي قال في القاموس مثله ، وقيل المراد من السبعة ليس معناه الحقيقي بل هو كناية عن السعة في التلفظ .

وقيل : المراد لغة العرب لأن أصول قبائل العرب تنتهي إلى سبعة وقيل اللغات الفصحى سبع وقال أبو الفضل الرازي أن السبعة هي عبارة عن :

١ ـ اختلاف الأسماء من الأفراد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث والمبالغة وغيرها .

٢ ـ اختلاف تصاريف الأفعال من الماضي والمضارع والأمر والإسناد إلى مذكر أو مؤنث أو متكلم أو مخاطب أو فاعل أو مفعول .

٣ ـ اختلاف الإعراب .

٤ ـ الإختلاف بالزيادة والنقيصة .

---

(١) النهاية : ج١ ص٣٦٩ مادة [حرف] ومجمع البيان : ج١ ص١٢ وتفسير الصافي : ج١ ص٥٢ وبحار الأنوار ج٩٠ ص٤ .

(٢) سورة الفاتحة ، الآية : ٤ .

٥ ـ الإختلاف بالتقديم والتأخير .

٦ ـ تبديل كلمة أو حرف بآخر .

٧ ـ الإختلاف بالإدغام والإظهار والترقيق والتفخيم والفتح والإمالة مثلاً .

وقيل حرف كل شيء طرفه ووجهه وحافته وحده وناحيته والقطعة منه والحرف أيضاً واحد حروف التهجي كأنه قطعة من الكلمة ، وقيل الحرف هو الوجه كما في قوله تعالى :

﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ﴾[1] وعلى الأول المراد من السبعة أحرف القراءات السبعة تسمية للشيء باسم جزئه وما هو منه : وعلى الثاني سبعة أوجه من اللغات كما قاله أبو عمرو الداني وأبو عبيد وأكثر العلماء ، فقال أبو عبيد قريش وهذيل وثقيف وهوازن وكنانة وتميم ويمن ، وقيل بأن خمس لغات تكون في أكناف هوازن ولغتين لقريش في جميع ألسنة العرب ، وقال أبو عبيد الهروي أن تلك اللغات السبعة متفرقة في القرآن بمعنى أن بعضه قرشي وبعضه هوازني وهكذا .

واستشكل على هذا التوجيه بأننا نرى أن هشام بن حكم وعمر كلاهما قرشيان ويختلفان في القراءة .

وقال ابن قتيبة أن العرب تختلف في كيفية الأداء وكل واحد من أرباب اللهجات المختلفة إذا أراد أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده طفلاً وناشئاً وكهلاً لاشتد عليه ذلك وعظمت المحنة فيها فأراد الله أن يجعل لهم متسعاً في اللغات ، ومراده من هذا البيان لاختلاف في كيفية أداء ـ اف ـ و ـ جبرائيل ـ و ـ ارجه ـ و ـ هيهات ـ و ـ هيت ـ و ـ عليهم ـ الذي يقرأ ـ عليهمو ـ ، مثلاً ـ و ـ موسى ـ و ـ عيسى ـ بالإمالة أو بدونها وإشمام الضم مع الكسر في مثل ـ قيل

---

(١) سورة الحج ، الآية : ١١ .

لهم ـ و ـ غيض الماء ـ، أو عدمه ـ وخبيراً ـ و ـ بصيراً ـ بالترقيق أو بدونه ، وأن التميمي يهمز والقرشي لا يهمز ، وأن الهذلي يقرأ : ـ عتى حين ـ بدلاً عن ـ حتى حين ـ، والأسدي يقرأ : ـ تعملون يعلم ـ يسود ـ ألم أعهد ـ، بالكسر في حرف المضارع ، بل ترى أن اللبناني يبدل القاف همزة فيقول : ـ أم ـ، بدلاً عن ـ قم ـ ونحو ذلك مما هو كثير في جميع اللغات وفوق الكثرة في لغة الضاد .

وقد يحمل سبعة أحرف على مقاصد القرآن ، لما في رواية الحاكم في مستدركه عن ابن مسعود عن النبي (ص) : « نزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زجراً وآمراً وحلالاً وحراماً ومحكماً ومتشابهاً وأمثالاً ، فأحلوا حلاله »[1] .

وروى ابن جرير عن أبي قلابة عن النبي (ص) : « أنزل القرآن على سبعة أحرف أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل »[2] ، وروى عن علي (ع) عشرة : « بشير ونذير وناسخ ومنسوخ وعظة ومثل ومحكم ومتشابه وحلال وحرام »[3] ، وعن ابن عباس أربعة .

وانت جد خبير بان التقسيم يختلف باختلاف الأنظار في القسمة ، مع أنه لا أهمية لبيان أقسام مقاصد القرآن .

ومن الغريب ما ورد في بعض أخبارهم من أن جبرائيل لما بلغ سبعة أحرف قال : كلها شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة وآية رحمة بعذاب وفي خبر نحو قولك : تعالى وأقبل وهلم واذهب ، واسرع واعجل ، وفي خبر ان قلت : غفوراً رحيماً أو قلت : سميعاً عليماً ، أو عليماً سميعاً فالله كذلك ما

---

(١) المستدرك على الصحيحين (للحاكم) : ج١ ص٥٥٣ وذكره مجمع البيان : ج١ ص١٣ .

(٢) مجمع البيان : ج١ ص١٣ وتفسير الصافي : ج١ ص٥٢ .

(٣) انظر بحار الأنوار : ج٩٠ ص٤ وتفسير الصافي : ج١ ص٥٢ .

لم تختم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب .

وقيل السبعة عبارة عن :

١ ـ الحلال .

٢ ـ الحرام .

٣ ـ المحكم .

٤ ـ المتشابه .

٥ ـ الأمثال .

٦ ـ الإنشاء .

٧ ـ الأخبار .

وقيل : الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر .

وقيل : الأمر والنهي والطلب والدعاء والخبر والاستخبار والزجر .

وقيل : الوعد والوعيد والمطلق والمقيد والتفسير والاعراب والتأويل .

وقد ذكر ابن حيان خمسة وثلاثين معنى لسبعة أحرف ، بل قالوا الأقوال فيه أربعون .

ولك أن تسأل القوم عن إمكان الجمع بين المعنيين في كلام واحد بأن تجعل المراد من الأحرف اللفظ ، وتقول : المراد سبع لغات وفي نفس الوقت المعنى أيضاً وتقول : المراد الأمر والزجر الخ .

ولك أن تسأل أيضاً بأن الشاهد على صدق ـ سبعة أحرف ـ على كل واحد من تلك المعاني موجود أم لا ؟ .

ولك أن تسأل أيضاً هل أنه لا يكون فرق بين نزول القرآن وهو فعل

اختياري توقيفي لمنزله وهو الله تعالى وبين الإرجاع في القراءة الى اختيار القارىء بشرط واحد فقط وهو عدم ختم رحمة بعذاب أو عذاب برحمة ، ثم إنَّ الإتيان بالمترادفات بمعنى النقل بالمعنى إن كان جائزاً خرج القرآن عن كونه معجزاً في أسلوبه وأمكن الإتيان بمثله ، والطريف أنه جاء في لفظ لعمرو بن العاص : فأي ذلك قرأتم فقد أصبتم ولا تماروا فيه فإن المراء فيه كفر ، وليت شعري ما المراد من المراء فهل الدقة في القراءة ورعاية النظم والتركيب والتجنب عن الإخلال في أسلوب الوحي مراء ؟ وهل التصرف بالتشهي والاقتراح في الكلام الإلهي إصابة للحق وليس من الضوضاء في شيء ، وسيأتي تحقيق الحال فانتظر .

السابع : وجوه الاختلاف في القراءات :

اختلاف القراءات يتنوع إلى أنواع عديدة وقبل بيان الأقوال فيها نقول : تختلف التقسيمات ـ على وجه العموم ـ بالوجوه والإعتبارات فلنا نظراً إلى ما هو المهم عندنا من الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين أن نقسم الإختلاف في القراءة إلى أربعة أقسام :

الأول : الإختلاف المؤدي إلى الإختلاف في الحكم الشرعي كالإختلاف في قراءة يطهرن بتشديد الهاء وتخفيفه الموجب لاختلاف الحكم لأن القراءة الأولى دالة على حرمة وطء الحائض إلى أن تغتسل بعد النقاء والقراءة الثانية دالة على كفاية النقاء في ارتفاع حرمة الوطء وفي مثله نقول بلزوم الرجوع إلى المرجحات كما يأتي .

الثاني : الإختلاف المؤدي الى الإختلاف في المعنى غير المربوط بالحكم الشرعي ، كقوله تعالى : ﴿ ننشرها ﴾ الذي قرأ : ﴿ ننشزها ﴾[1] أيضاً

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٩ .

وقوله تعالى : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾[1] ، على القراءتين و ـ تلقونه ـ على القراءتين أيضاً أو طلع التي قرئت طلع أيضاً .

الثالث : الإختلاف المغير للصورة غير المغير للمعنى كقوله تعالى ـ صيحة ـ التي قرئت زقية ـ أيضاً ، أو قوله : ﴿ وما عملت أيديهم ﴾ التي قرئت : ﴿ عملته ﴾[2] أيضاً ، ونظيره الإختلاف في التقديم والتأخير نظير : ﴿ سكرة الموت بالحق ﴾[3] التي قرئت : ﴿ سكرة الحق بالموت ﴾ .

الرابع : الإختلاف في الأداء وأصناف هذا القسم كثيرة جداً كالإدغام والاظهار والروم والإشمام ، وقراءة ـ هيت ـ وارجه وكفواً ونحو ذلك على أنحاء مختلفة ، وإليك بيان جملة من الأقوال .

بهذا الصدد قال ابن قتيبة : الاختلاف في القراءة على سبعة أقسام :

الأول : الإختلاف في الإعراب غير المغير للصورة وللمعنى كقراءة ـ أطهر لكم ـ بالضم ـ و ـ بالفتح ـ وقراءة ـ هل يجازي الا الكفور ـ وهل يجازي الا الكفور ـ وقراءة ـ ميسرة ـ بكسر السين ـ و ـ ميسرة ـ بضمها ـ و ـ فيضاعفه ـ و ـ فيضاعفه ـ بفتح الفاء وضمها .

الثاني : الإختلاف في الإعراب غير المغير للصورة والمغير للمعنى كقراءة ربنا ـ بفتح الباء ـ باعد دعاء وربنا ـ بضم الباء ـ باعد أخباراً ، وتلقونه وتلقونه بالتشديد والتخفيف وحتى يطهران وحتى يطهرن ـ بالتخفيف والتشديد ـ .

الثالث : الإختلاف في الحروف ، غير المغير للصورة والمغير للمعنى

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٣٧ .
(٢) سورة يس ، الآية : ٣٥ .
(٣) سورة ق ، الآية : ١٩ .

كقراءة : كيف ننشرها ـ بالراء ـ وكيف ننشزها ـ بالزاي ـ.

الرابع : الإختلاف المغير للصورة في الكلمة وغير المغير للمعنى كقراءة : صيحة واحدة ـ و ـ زقية واحدة .

الخامس : الإختلاف في الكلمة المغير للصورة والمعنى ، كقراءة :ـ والعهن المنفوش ـ و ـ والصوف المنفوش .

السادس : الإختلاف بالتقديم والتأخير كقراءة : ﴿ وجاءت سكرة الموت بالحق ﴾ ﴿ وجاءت سكرة الحق بالموت ﴾ .

السابع : الإختلاف بالزيادة والنقيصة ، كقراءة : ﴿ وما عملت أيديهم ﴾ و : ﴿ وما عملته أيديهم ﴾[1] أو : ﴿ وان الله هو الغني الحميد ﴾[2] و : ﴿ ان الله الغني الحميد ﴾ و : ﴿ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ﴾[3] و : ﴿ هذا أخي له تسع وتسعون نعجة أنثى ﴾

وقال بعضهم : اقسام الاختلاف في القراءات هكذا :

١ ـ الإختلاف بالحركة ـ المغير للصورة وللمعنى ـ وذلك كقراءة : النحل على أربعة أنحاء ، ويحسب على نحوين .

٢ ـ الإختلاف بالحركة ـ غير المغير للصورة والمغير للمعنى ـ نظير قوله تعالى : ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾[4] وقوله تعالى : ﴿ وادّكر بعد أمة ﴾[5] .

---

(١) سورة يس ، الآية : ٣٥ .
(٢) سورة لقمان ، الآية : ٢٦ .
(٣) سورة صۤ ، الآية : ٢٣ .
(٤) سورة البقرة ، الآية : ٣٧ .
(٥) سورة يوسف ، الآية : ٤٥ .

٣ ـ الإختلاف بالحروف ـ غير المغير للصورة والمعنى ـ كقوله تعالى : ﴿ تبلوا ﴾و : ﴿ تتلوا ﴾ و : ﴿ ننجيك ببدنك ﴾ و : ﴿ ننحيك ببدنك ﴾ [1] .

٤ ـ الإختلاف بالحروف ـ المغير للصورة وغير المغير للمعنى ـ كالصراط والسراط ـ وبسطه و ـ بصطة .

٥ ـ الإختلاف بالحروف ـ المغير للصورة والمعنى معاً ـ كقوله : أشد منكم أو ـ أشد منهم ويأتل و ـ يتال .

٦ ـ الإختلاف في التقديم والتأخير ، مثاله : فيقتلون ويقتلون ، وجاءت سكرة الحق بالموت ، أو جاءت سكرة الموت بالحق .

٧ ـ الإختلاف بالزيادة والنقصان ، نظير وأوصى ووصى .

٨ ـ الإختلاف في القواعد التجويدية كالروم والإشمام والتفخيم والترقيق والإدغام والإظهار والمد والقصر والفتح والتسهيل والإبدال والنقل وهي ليست اختلافاً في اللفظ ولا في المعنى .

وختاماً نلفت أنظار النابهين إلى جملة من الأخطار التي ربما تكون جملة منها عمدية صدرت من الأجانب المسيحيين تمس كرامة القرآن ، وهذه الجملة تتلخص في ثلاثة أقسام :

الأول : ما لا يكون اختلافاً ولكن الخصم ابرزه بصورة الاختلاف .

الثاني : ما لا دليل على تحققه خارجاً .

الثالث : الزيادات المنافية لما نقول من عدم التحريف .

فمن الأول : يضارر ويضارّ وفنعم ما ونعما المختلفين من حيث الإظهار

---

(١) سورة يونس ، الآية : ٩٢ .

والإدغام ونظير كل ما وكلما المختلفين من حيث رسم الخط وهذا كما ترى ليس من المضر بكرامة القرآن .

ومن الثاني : خمراً وعنباً ، وثريداً وخبزاً ، وآل عمران وآل محمد ، والرفث والرفوت ، وعدل وسواء ، والحنيفية والإسلام ، ولا ينبغي للعاقل أن يعترف بصدق هذا النحو من الإختلاف لأنه مضافاً إلى عدم الدليل عليه كيف يشتبه على كاتبين من كتاب الوحي أو المقرئين من القراء كلمة آل عمران : ـ آل محمد ـ أو الرفث :ـ الرفوت ـ ولا سيّما بالنسبة إلى جملة من الكلمات التي دخلت في آيات لا تناسبها كالمثال الأخير وهو الرفوت ، الكلمة التي لم نر هيئتها في اللغة وليس معناه وهو الدق والكسر مناسباً مع المقام ، وإن قلت هي كناية قلت فما أقبحها .

ومن الثالث : أثر الرسول وأثر فرس الرسول ، ولا تخافت بها ولا تخافت بصوتك ولا تعال به ، ويمشوا فيه ومروا فيه ومضوا فيه ، وسفينة غصباً وسفينة صالحاً غصباً ، وتسع وتسعون نعجة وتسع وتسعون نعجة أنثى ، و ـ وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين و ـ وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين ، وقد توجد جملة وافرة من هذا القسم في القراءة التي جمعها الخزاعي ونقلها الهذلي وقال أبو العلاء الواسطي أن الخزاعي وضع كتاباً في الحروف نسبة إلى أبي حنيفة فأخذت خط الدار قطني وجماعة أن الكتاب موضوع لا أصل له ، أقول أن التنافر بين الطوائف المختلفة من المسلمين سنياً وشيعياً وصل إلى حد جعلوا القرآن سلاحاً للغلبة ، فتوهيناً لأبي حنيفة وضعوا الكتاب المذكور ، راجع ـ النشر في القراءات العشر ـ .

الثامن : في ذكر الأخبار الواردة من طرقنا في مورد اختلاف القراءات ، وقد رواها محمد بن يعقوب الكليني في الكافي فقال علي بن ابراهيم ، عن أبيه ابراهيم بن هاشم ، عن محمد بن أبي عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن الفضيل بن يسار ، قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : « إن الناس يقولون إن القرآن نزل

على سبعة أحرف فقال : كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد »[1] ، والسند صحيح أو حسن ، بإبراهيم بن هاشم وهو من مشايخ النشر والإجازة ، والدلالة واضحة في نفي نزول للقرآن على سبعة أحرف .

وعن الحسين بن محمد ، عن علي بن محمد ، عن الوشاء ، عن جميل بن دراج ، عن محمد ابن مسلم ، عن زرارة بن أعين ، عن أبي جعفر (ع) قال : « إن القرآن واحد نزل من عند واحد »[2] ولكن الإختلاف يجيء من قبل الرواة » والحسين هو الأشعري الثقة ، وقالوا في معلى بأنه مضطرب الحديث وقال المجلسيان لم نر اضطراباً في حديثه ولا فساداً في مذهبه وهو شيخ للإجازة وللنشر وليس محتاجاً الى التوثيق ، والتحقيق في محله فالسند قابل للاعتبار والدلالة واضحة ، على أن رواة القراء اختلفوا في النقل ، والشاهد على ذلك أن لكل قارىء رواة وقد اختاروا من كل منهم راويين وتراهما مختلفين في الرواية عن شيخهما ولعل اختلافهما كان في التلقي عن الاستاذ أو لمزج الرواية بالدراية بمعنى تطبيق قواعد الاعراب على المسموع من الاستاذ وكيف كان فلا شبهة في اختلاف روايتي حفص وشعبة عن عاصم ، وقالون ، وورش ، عن نافع ، وقنبل وبزي ، عن ابن كثير ، وأبي عمرو وابن شعيب ، عن اليزيدي ، عن أبي عمرو وابن ذكوان وهشام عن ابن عامر وخلف وحماد عن سليم عن حمزة وأبي عمرو وأبي الحارث عن الكسائي .

وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا : كنا عند أبي عبد الله (ع) ومعنا ربيعة الرأي فذكر القرآن فقال أبو عبد الله (ع) : « ان كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال » ، فقال ربيعة : ضال ؟؟ ، فقال : « نعم ضال » ثم قال ابو

(١) الكافي : ج٢ ص٦٣٠ باب النوادر في فضل القرآن ح١٣ .
(٢) الكافي : ج٢ ص٦٣٠ باب النوادر في فضل القرآن ح١٢ .

عبد الله (ع) : « أما نحن فنقرأ على قراءة أُبي »[1] .

قال في الوافي : المستفاد من هذا الحديث أن القراءة الصحيحة هي قراءة أُبي بن كعب وربما يجعل المكتوب بصورة أُبي في هذا الحديث الأب المضاف الى ياء المتكلم هو بعيد جداً ، وأنا أقول : أما استبعاده فهو في محله لأن أُبي بن كعب كان من تلامذة النبي (ص) في القراءة وكان معروفاً بها .

وأما الباقر (ع) فلم يكن ذا فن قرائي واحد يعرف به وبتعبير أوفى لم تكن له قراءة خاصة تضاف اليه ، ثم إن عبد الله بن فرقد مجهول والمعلى بن خنيس مرمى بعدم اطاعته لأمر الصادق (ع) بكتمان السر حتى قتل ونحن قلنا بأن المعلى كان ثقة في القول وهذا يكفي في قبول أخباره مضافاً إلى أن الصادق (ع) لما أخبر بقتله بكى وترحم عليه ، مضافاً الى أنه لم يعلم كون نهيه عن إذاعة السر مولوياً فلعله كان إرشادياً بل الشاهد على الأخير موجود وهو تعليل النهي عن الاذاعة بأنه لو اذاع يقتل ، ومن الذي يجزم بأن قتله لم يكن قتلاً في سبيل الله إذ لو لم يكن في كل زمان ومكان أمثال المعلى ممن يضحّي بنفسه في سبيل الدعوة الالهية لاندرست أحكام الدين ولأباد الطغاة عساكر الحق واليقين فنرجو من الله أن يحشر هؤلاء في زمرة الشهداء والصديقين ، فالخبر بالإضافة اليه معتبر ، وأما الدلالة فهي ناظرة إلى لزوم الدقة في تطبيق قواعد الاعراب على المقروء وعلى أن قراءة أُبي كانت على وفقها ، على أنه لم تكن لهم قراءة خاصة فكيف باختصاصهم بقرآن خاص .

فكلمة بقراءتنا ـ في صدر الحديث ناظرة الى القراءة المتعارفة الجارية على قواعد الإعراب ، بشهادة الذيل ولا يفهم من الخبر بطلان قراءة ابن مسعود وهو تلميذ النبي (ص) في القراءة كأبي بل هو ناظر الى لزوم الإتحاد في القراءة وعدم خصوصية لقراءة على الأخرى الا بالأوفقية مع القواعد ، وهناك أخبار

---

(١) الكافي : ج٢ ص٦٣٤ باب النوادر في فضل القرآن ح٢٧ .

أخرى ضعيفة الإسناد نذكرها للإشارة الى ما فيها .

منهـا ما رواه في الكـافي عن العدة عن سهـل بن زياد ، عن محمـد بن سليمان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي الحسن (ع) قال : قلت لـه : جعلت فداك إنا نسمع الآيات في القـرآن ليس هي عندنـا كما نسمعهـا ولا نحسن أن نقرأهـا كما بلغنا عنكم ، فهـل نـأثم ؟ فقـال « لا ، اقـرؤوا كمـا تعلّمتم ، فسيجيئكم من يعلمكم »[1] وهذا الخبر إنما يدل على الاختلاف في كيفية الأداء والإتفاق في المادة والصورة ولا أقل من عدم دلالته على أزيد مما ذكـر مع أن السند ضعيف لا يمكن الركون إليه لجهالة بعض أصحاب ابن سليمان والجهل بوثاقته بنفسه .

ومنها ما عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم ، عن سالم بن سلمة قال : قرأ رجل على أبي عبد الله (ع) وأنا استمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس ، فقال أبو عبـد الله (ع) : « مه ، كف عن هذه القراءة إقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القـائم ، فـإذا قـام القائم (ع) قرأ كتاب الله تعالى على حده وأخرج المصحف الذي كتبه علي (ع) وقال : أخرجه عليّ (ع) الى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم : هذا كتاب الله تعالى كما أنزله الله على محمد (ص) وقد جمعته بين اللوحين فقالوا : هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه فقـال: أما والله مـا ترونـه بعد يومكم هذا أبداً إنما كان عليّ أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه »[2] . ويتمسك بهذا الخبر لأمور :

الأول : إن المصحف الذي جمعه علي (ع) هو مالقرآن الكامـل النازل

(1) الكافي : ج٢ ص٦١٩ باب أن القرآن يرفع كما أنزل ح٢ .
(2) الكافي : ج٢ ص٦٣٣ باب النوادر في فضل القرآن ح٢٣ وبصائر الدرجات : ص٢١٣ ح٣ .

من السماء على النبي (ص) .

الثاني : وقوع التحريف في القرآن .

الثالث : إننا مأمورون في زمن الغيبة بقراءة ما عند الناس من القرآن مادة وصورة وإعراباً ولكن السند ضعيف بسالم بن سلمة ، وأما دلالته على التحريف فنجيب عنها فيما سيأتي .

ومنها ما عن علي بن محمد ، عن بعض أصحابه ، عن البزنطي ، قال : دفع اليّ أبو الحسن (ع) مصحفاً وقال : « لا تنظر فيه » ففتحته وقرأت فيه : ﴿ لم يكن الذين كفروا ﴾[1] ، فوجدت اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم قال : فبعث اليّ « ابعث الي بالمصحف »[2] .

وقد يستدل بهذا الخبر على وقوع التحريف بالنقيصة في القرآن ولكن الخبر ضعيف إذ لو قلنا بوثاقة علي بن محمد لكونه من مشايخ الكليني فلا ريب في أن بعض أصحابه مجهول فالسند ضعيف لا محالة وأما الدلالة فيرد عليها .

أولاً : انه ما وجه دفع الإمام (ع) المصحف الى من ينهاه عن النظر فيه مع أنه موضع سرّه ؟

وثانياً : ما السبب في عصيان البزنطي ـ وهو من الثقاة الأجلاء ومن بطانة الرضا (ع) ـ لنهي الإمام المفترض طاعته على الجميع ؟

وثالثاً : انه هل كانت أسماء المنافقين الموجودة في المصحف جزءاً من الوحي أو بياناً لمصاديق المنافقين ؟ وخلاصة الكلام أن هذا الخبر ضعيف سنداً ودلالة ، ولا يخفى عليك أن القول بأن القرآن المنزل من الله على نبيه (ص) له الوحدة من حيث المادة والصورة والهيئة ليس مختصاً بالشيعة وأخبارهم لأن

---

(١) سورة البينة ، الآية : ١ .

(٢) الكافي : ج٢ ص٦٣١ باب النوادر في فضل القرآن ح١٦ .

الظاهر من بعض أخبار أهل السنة وأقوالهم أيضاً وحدة القرآن في الأمور الثلاثة أي المادة والصورة والهيئة ـ الأعراب ـ ، فراجع جامع البيان عن أبي عمرو الداني قوله : أئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية اذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها انتهى .

إلا أن يقال بأن كلام الداني لا يدل إلا على التوقيف لا الوحدة فالأحسن أن نتمسك بما نقل عن عبد الرحمن السلمي من أنه قال كانت قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة انتهى .

أضف إلى ذلك أن المدار على البرهان لا على كثرة أنصار قول وقلتها .



التاسع : في بيان أمور ثلاثة :

الأول : في تأسيس الأصل في المسألة فنقول أن قراءة القرآن اما واجبة تكليفاً ووضعاً كما في الصلوات اليومية وصلاة الطواف أو وضعاً كما في صلاة العيدين وأما مستحبة كقراءة القرآن بما هي قراءة له .

وفي الأول ان ثبتت صحة القراءة بالطرق الموجبة للعلم الوجداني كالتواتر أو الموجبة للاطمئنان كخبر الواحد الموثوق به فهو ، وإلا فأصالة الاشتغال بوجوب القراءة الصحيحة : كالفاتحة والسورة في الصلوات اليومية تكليفاً ووضعاً تقتضي وجوب تحصيل العلم أو ما هو بمنزلته بالقراءة الصحيحة ، لأنه إذا أتى بالصلاة مع القراءة المشكوكة لم يتيقن بأداء الواجب .

وفي الثاني تجري أصالة عدم القرآنية وعدم مشروعيّة القراءة المشكوكة .

الثانية : التواتر عبارة عن اتفاق جماعة كثيرة على امر اخباراً عنه بحيث لم يمكن تواطؤهم على الكذب ، فإذا كان الخبر ذا واسطة واحدة كأخبار جماعة

كثيرة بوقوع الزلزلة في الزمان الحاضر في البلد الفلاني ، وجب أن يمتنع اتفاقهم على الكذب ، حتى يصدق على خبرهم عنوان المتواتر .

ولكن إذا أخبروا عن جماعة أخرى وجب أن يمتنع اتفاق كل واحدة من الطائفتين على الكذب وهكذا بالنسبة إلى أيّة طبقة من الطبقات المتصاعدة ، ان تصاعدت الطبقات .

الثالث : إن القراءات السبع ليست متواترة بالمعنى المذكور لأن العمدة في إثباته الإجماع المنقول ، والإجماع المنقول ليس بحجة مع أن التواتر أمر محسوس والإجماع المنقول منقول ولا يثبت المحسوس بالمنقول فلقد أعجب من قال بأن نقل التواتر لا يقصر عن الإجماع المنقول بالخبر الواحد ، زعماً منه بأنا نسلم الحكم في المقيس عليه ويشهد على عدم تواتر القراءات السبع وعدم انحصار القراءات بها مصنفات القوم من القراءات الثلاث الى القراءات الثلاث عشرة ، واليك أسماء جملة منها « الكفاية في القراءات الست » و الاقناع في القراءات السبع » و« الشمعة في القراءات السبع » « وعقد اللآلي في القراءات السبع » و« الشرعة في القراءات السبع » و« المبهج في القراءات الثمان » و« التلخيص في القراءات الثمان » « والتذكرة في القراءات الثمان » و« النشر في القراءات العشر » لابن الجزري وهو كتاب لطيف ، و« الجامع » و« المستنير » و« المهذب » و« التذكار » و« المصباح » و« الكامل » « والمنتهى » « والاشارة » « والكنز » و« الكفاية » وغيرها في القراءات العشر و« الجامع في العشر » وقراءة أعمش « والروضة في القراءات الاحدى عشرة » و« البستان في القراءات الثلاث عشرة » .

والغرض من ذكر هذه الكتب أن القراءات لا تنحصر بالسبع ولا معنى لتواترها بالخصوص ، نعم القراءات السبع أوفق بالقواعد وأبعد عن الاستحسان ولذا قيل بأن الخلف إنما اقتدوا بهؤلاء السبعة لأمرين :

الأول : إن هؤلاء تجردوا لقراءة القرآن مع العناية الشديدة بها ووفور العلم بقواعدها وأما من عداهم فلم يكونوا بتلك المكانة من العلم والتجرد إذ كانوا ذوي فنون مختلفة .

الثاني : انه كانت قراءتهم مسندة حرفاً بحرف عن السلف بمعنى بعدها عن التصحيف وسلامتها عن اختلاف الرواة والنساخ ، وإن شئت جعلت أول الأمرين انحصار فنهم بالقراءة واشتغالهم طول حياتهم بها مع وفور العلم خلافاً لمن تعدّ قراءته من الشواذ حيث أن رتبته أنزل في ما ذكر من هؤلاء وثانيهما معروفية قراءتهم لفظاً وسماعاً حرفاً بحرف من أول القرآن إلى آخره ، ثم إن أرقى كل هذه القراءات قراءة عاصم الكوفي برواية حفص الكوفي وهي الرسم الخطي الموجود في العالم بأسره حيث أن كمالها الأدبي فاق القراءات ولذا قل من أحب الاطلاع على غيرها إلا لازدياد الدقة والمعرفة ، ولك أن تجعل التاريخ شاهداً على صدق ما قلنا بأن تلاحظ بدء نشوء قواعد الاعراب ثم تطورها إلى بلوغ ذورتها الأدبية وتبوّء الفطاحل وعظماء الأدب العربي فيها ، فترى ان علياً (ع) هو صاحب مكتب النحو وتلميذه الأول كان أبو الأسود الدؤلي ، وترى أن النبي (ص) كان أول أستاذ لقراءة القرآن وكان من تلامذته أُبي بن كعب وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت .

ثم استمرت دراسة القرآن مقرونة بدراسة النحو الى أواسط القرن الثاني وهو زمان تلامذة السبعة ففي خلال هذه السنين المتمادية شغل النحو ودراسة القرآن جميع المحافل العلمية والمذهبية للجامعة الاسلامية وكانت عوامل حصر الهمم في دراسة القرآن كثيرة جداً إذ أن القرآن كتاب ديني الهي وأسلوبه معجز ولم يكن للعرب سعة اطلاع وطول باع في العلوم والفنون الفلسفية والرياضية والكيمياوية والصناعية وغيرها ، وكان أول فن العرب وربما آخره ما يجري على ألسنتهم من الخطابة والشعر وما يتدعه خيالهم من التمثيلات والاستعارات والأقاصيص ولذلك جعل الله القرآن المجيد وهو كلام ملفوظ معجزة لنبيه (ص)

وسيبقى إعجازه خالداً ما بقي الدهر .

ولا تظن أن المشركين قد سكتوا عن مقابلة تحديات القرآن ولم يعارضوا تلك التحديات المخزية لهم بل اجتمعوا وتشاوروا وتعاضدوا وتكاتفوا ولكن فشلت عزماتهم حينما عثروا على الآيات الإلهية الباهرة والكلمات السماوية النيرة من قوله تعالى : ﴿ **وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين** ﴾[1] ، ومن قوله تعالى : ﴿ **إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني** ﴾[2] ، وقد وازن مدققوهم ـ على ما نقل ـ بين قوله تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة** ﴾[3] وبين قول بعض العرب المجيب الذين أجابوا عبثاً دعوة القرآن للتحدي ـ القتل أنفى للقتل ـ فوجدوا الفروق الأدبية بين الكلامين بالغة الى إثني عشر فرقاً فالكلام لغة وصرف ونحوٌ وفصاحة وبلاغة كان تاج العلوم في العرب ، وربما كانت العلوم منحصرة ـ على ما كان عليه من الشؤون الأدبية ـ ما عدا الكهانة والقيافة والفراسة وهي لا تعد علوماً بالحقيقة ـ وقد جاء القرآن متفوقاً على الكلام العربي خلوداً ولقد كان لزاماً على معتنقي مبادىء الإسلام الإلمام بالقرآن قراءة وحفظاً وكتابة ودراسة وتعلماً لمعارفه وحكمه ومواعظه فكثر الحفاظ والكتاب والمشائخ للقراءة ومؤلفوا الكتب المتعلقة بشؤون القرآن .

ومن الواضح أن لكل فن أهل خبرة وأهل الخبرة لفن القراءة كانوا على وعي شامل ويقظة كاملة فانتخبوا هؤلاءِ السبعة ولم يراعوا حتى أساتذة هؤلاء في الإحصاء والعد فذكروا ـ نافع ـ أول السبعة واهملوا ذكر أستاذه أبي جعفر ،

(١) سورة هود ، الآية : ٤٤ .
(٢) سورة طه ، الآية : ٣٨ ـ ٣٩ .
(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٧٩ .

ولذلك لم يكتف جمع كثير بهذا العدد وزادوا أبا جعفر ويعقوب وخلف ولم يكن هذا الإنتخاب أيضاً جزافاً بل كان لما رأوا عند هؤلاء الثلاثة من كثرة القواعد النحوية والتجويدية الهائلة ومن الأسس المتينة في الفنون الأدبية والقواعد العلمية فضبطوا قواعدهم وأثبتوا قراءتهم إلى أن اجتمعت واتفقت آراء جمهور الفصحاء والبلغاء وأرباب النحو على قراءة عاصم الكوفي وحيث أن أحق رواته هو حفص أخذوا بروايته دون سائر تلامذته ، وبعد استقرار رأي هذه الجماعة الكبيرة على ذلك تفطن آخرون الى أن جعل القراءة منحصرة في قراءة عاصم يؤدي الى القول ببطلان قراءة من قرأ بغير قراءتهم وإن كان من كبار الصحابة والتابعين فشق ذلك عليهم وقالوا بأن المدار في صحة القراءة على الأوصاف الثلاثة لا كونها من السبع أو العشر ، بل شنعوا على من قال بتواتر القراءات السبع وشددوا القول على من حمل حديث سبعة أحرف على تلك القراءات وقالوا بأن نزول القرآن كان قبل ولادة هؤلاء فهل القراءة تابعة للنزول أو النزول تابع للقراءة ؟ هذا أولاً ، وأما ثانياً : فإنه يلزم من ذلك بطلان قراءة من سبق زمانه من الصحابة والتابعين زمان ولادة هؤلاء القراء ، وأما ثالثاً : فإن قراءتهم كانت مبتنية على أسس علمية وبراهين كلامية من قواعد الإعراب والتجويد ولم تكن ناشئة عن إبداعهم واقتراحهم وعلى ما ذكرنا فجميع القراء على شرع سواء من جهة القواعد . نعم الأعلم الأتقن أولى من غيره ، وأما الأوصاف الثلاثة التي جعلوها شرطاً للقراءة الصحيحة فهي الموافقة للعربية والموافقة لأحد المصاحف العثمانية وصحة السند .

قال ابن الجزري في كتابه ـ النشر في القراءات العشر ـ كل قراءة وافقت العربية ـ ولو بوجه . ـ ووافقت أحد المصاحف العثمانية ـ ولو احتمالا ـ وصح سندها فهي القراءة الصحيحة لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ومتى اختل ركن من

هذه الأركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن العشرة أم عن أكبر منهم ، الى أن قال نقلاً عن أبي شامة في ـ المرشد الوجيز ـ : فإن الإعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا عمن تنسب إليه فإن القراءات المنسوبة إلى كل قارىء من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ ، وغير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم الخ .

ويظهر من كلامهما أمران :

الأول : عدم انحصار القراءة الصحيحة بالقراءات السبع .

الثاني : إن في القراءات السبع يوجد الشاذ فأين التواتر ؟!! نعم يرد على ابن الجزري أن ما قاله من نزول القرآن على سبعة أحرف خطأ بل لنا أن نقول بعدم المعقولية ، لأن القادر المطلق الواهب للعقل والعلم ، كيف ينزل القرآن على كيفيات مختلفة عارضة على كلمة واحدة وصورة واحدة فينزل ـ هيت ـ على سبعة أوجه أو ينزل فتلقى ادم من ربه كلمات على كيفيتين .

ونحن حيث قد دحضنا صحة إسناد هذا القول إلى النبي (ص) وقلنا ببطلانه وبينا أنه لا يمكن المصير الى معنى صحيح لسبعة أحرف ، نقول زيادة للتوضيح إن جعلت هذا الكلام كناية فالمكنى عنه مجهول ولا دليل لنا عليه ، وحينئذاك نكتفي بهذا المقدار في الجواب عن السؤال الأول .

وأما الجواب عن السؤال الثاني ، وهو أن ما بايدينا من القرآن الموجود هل هو متواتر أم لا ؟ .

فهو أنه نعم ، متواتر قطعاً بل قلما يتفق مصداق للمتواتر يكون مثله في صدق عنوان المتواتر عليه فهو أولى في تطبيق عنوان المتواتر عليه من غيره لأن الموجود الحالي بين المسلمين انتشر في البلاد الإسلامية منذ جمع عثمان له ، وكان سنداً للأحكام والمعارف الإسلامية وكان ولم يزل حفظه على ظهر القلب

مما يتقرب به إلى الله تعالى ولم يزل ولا يزال كتّاب القرآن يتقربون بكتابته إلى الله تعالى والمسلمون بقراءته وأطفالهم بتعلمه وشبانهم بمعرفة حقائقه ودقائقه وشيوخهم باستخراج كنوزه وجواهره من دون فرق في جميع ما ذكر بين العرب والعجم والترك والديلم وسائر الملل المسلمة في أطراف العالم .

فترى من لم يعرف اللغة العربية وانحصرت معرفته بلغة أمه ـ غير العربية يحفظ القرآن لأنه كلام الله ويرجو في حفظه رضى الله والجنة ، فلا يعقل التفوه بعلم تواتره بل لنا أن نستدل بتواتر الموجود على عدم وقوع التحريف فيه بالزيادة والنقيصة .

وأما الجواب عن السؤال الثالث ، فهو أن هذا السؤال من العجائب وإن اشتبه في مورده الأمر على بعض علماء السنة وبعض علماء الشيعة ، إذ أن القراءات المتأخرة لسنين متمادية بعد نزول القرآن كيف تكون مؤثرة في كيفية إعراب النازل من الله تعالى على نبيه (ص) ، فالقول بأن كلاً من تلك القراءات نزل بها الروح الأمين على قلب سيد المرسلين ، من غرائب الكلمات مضافاً إلى ما بيناه من أن تطور القواعد ولدت القراءات مع تكاملها والدقة المستمرة من المشائخ يوماً بعد يوم في تطبيقها على الآيات وصلت إلى القراءات الرئيسية من الثلاث الى السبع ثم أوجبت على نحو الإجتماع والإنضمام وصول تشكيل القرآن إعجاماً وإعراباً الى الكيفية الفعلية المعتبرة عند كافة أهل الأدب العربي إذ لم ينكر أحد حسن هذه الكيفية وإتقانها وكمالها الأدبي .

وبالجملة لو سلمنا بتحقق التواتر من زماننا هذا الى زمان هؤلاء السبعة فلا نسلم بتواترها إلى ما قبل نزول القرآن حتى ينزل القرآن عليها كافة وعلى نحو المجموع من حيث المجموع الذي أرى التفوه به خطأ وعذري فيه شوقي الى التفهيم وإلا فأي عاقل لا يعلم بأن قراءة القارىء متأخرة بحسب الطبع على نزول المقروء مع أن قراءته تابعة للقواعد لا أن القرآن تابع للقراءة ، فلقد أعجب من قال بجواز الكل ولو على نحو التركيب بمعنى أخذ كيفية من قارىء

وكيفية أخرى من آخر ما لم تترتّب إحدى القراءتين على الأخرى نظير: فتلقّى آدم من ربه كلمات ، الذي قد عرف اختلاف ابن كثير مع الجماعة في رفع آدم ونصبه ، وبالعكس في ـ كلمات حيث منعوا عن أخذ رفع آدم من بعض ، ورفع كلمات من آخر ، حذراً من الغلط وهذا نظير التبعيض في التقليد الذي اشترط القائل بجوازه عدم استلزامه حصول العلم التفصيلي ببطلان العمل ، مثاله أن مجتهداً يفتي بعدم وجوب السورة وأن التسبيحات الأربع ثلاث مرات ، ومجتهداً آخر يفتي بوجوب السورة ولكنه يقول بكفاية التسبيحات الأربع مرة واحدة ، وحينئذ فليس للعامي أن يركب الفتوائين في صلاته ويأخذ بالترخيص في ترك السورة من أحدهما وكفاية المرة من الآخر وذلك لحصول العلم التفصيلي له ببطلان صلاته لأن كلا من المجتهدين يحكم ببطلان تلك الصلاة الفاقدة للسورة والمأتي فيها بالتسبيحات مرة .

ومما ذكرنا تبين الجواب عن السؤال الرابع ، وهو أنه على فرض عدم التواتر فهل القراءات المختلفة حجة حتى نتعامل مع المتعارضين منها معاملة حجتين متعارضتين ام لا ؟

والجواب منفي ، لأنه بعد إنكارنا لتواتر القراءات وإنكارنا على فرض التواتر كونها جميعاً من عند الله تعالى ، كيف نتعامل مع القراءتين المختلفتين معاملة الحجتين المتعارضتين ، بل اللازم معاملة الحجة مع اللا حجة معهما ، بمعنى لزوم الرجوع الى المرجحات الموضوعية وما يعين قرآنية إحدى القراءتين ، ففي مثل يطهرن بالتشديد والتخفيف ، يجب إحراز ما هو النازل من الله وهو احداهما لا محالة لا هما معاً ومع العجز عن ذلك فلا بد من الرجوع الى الأصل ، وهو في المورد استصحاب بقاء الحكم بالاعتزال على ما هو الحق في مثل المقام من كونه مورداً للرجوع الى استصحاب حكم الخاص لا الرجوع الى عموم العام ، وهو جواز الوطء ، ولا بأس بالإشارة الإجمالية الى المسألة حذراً من إبهام الأمر على بعض الطلبة ، فنقول :

إذا ورد عام ثم خصص بخاص ودار أمره بين الطول والقصر فيقال بأنه هل المقام مقام الرجوع إلى حكم الخاص بتقريب أن الخاص قد خرج من حكم العام ، وحيث أن الشك إنما هو في بقائه وارتفاعه فنحكم ببقائه بحكم الشارع بعدم جواز نقض الشك إلا باليقين ، أو مقام الرجوع إلى العام حيث أن التخصيص بقدر ما ثبت ففيما عدا مورد العلم به نأخذ بأصالة العموم ، وقد فصل بعضهم بين ما إذا كان العموم استمرارياً أو إفرادياً ، ونحن نقول بأن في المقام بخصوصه وجب استصحاب حكم الخاص لأن المستصحب هو الحالة المانعة عن الوطء ، أعني الحدث الحيضي إلا أن يستشكل بأن الشبهة مفهومية ، بمعنى الشك في أن الحالة المانعة هل هي السيلان أو الحدث الحيضي ؟ ، مستشهداً بنفس الشك في قراءة حتى يطهرن ـ بالتشديد ـ الحاكم بالثاني وحتى يطهرن ـ بالتخفيف ـ الحاكم بالأول فالمرجع عموم العام .

ولكننا بحمد الله في غنية عن ذلك بعد ورود النص الصحيح الصريح بجواز الوطء بعد النقاء المعين للقراءة الثانية ، ورجوعاً إلى ما ابتدأنا به الكلام ، نقول : التحقيق أن كل ما يتعلق بكيفية الأداء الصوتية من الروم والاشمام والغنة والامالة والترقيق والتفخيم يجوز في أداء القراءة أخذاً من أي عالم بقواعد التجويد ما لم يكن غناء محرماً ، إذ حينذاك يكون حراماً من جهة الغناء لا الاختلاف في القراءة ، فالعوارض الصوتية الطارئة على القراءة حيث لا تغير المادة ولا الصورة ولا الهيئة ـ وأعني بها إعراب الجمل والكلمات ـ فلا بأس بها ، اللهم إلا إذا أثرت في تغيير الكلمة من حيث المادة ، كما أشرنا اليه سابقاً من أن الاشباع المفرط ربما يوجب تبديل الحركة الى الحرف إذا أشبعت كسرة ـ ك ـ في ﴿ مالك يوم الدين ﴾[1] إلى حد توليد الياء ، وأما ما يتعلق بالحركات والحروف من الاختلافات ، فالتحقيق بأقسامه لزوم الرجوع الى

---

(١) سورة الفاتحة ، الآية : ٤ .

المتيقن قرآنيته لما عرفت من عدم نص أو قاعدة تقتضي جواز الأخذ بكل قراءة مشهورة كانت أم شاذة ، لأن القرآن وهو كلام الله المخلوق للتحدي بما هو فعل اختياري لله تعالى واحد قطعاً ، ولا معنى لتغايره النفس الأمري من حيث الإعراب والحروف جزماً ، فإن الواحد الشخصي لا يثنى مادة ولا يختلف صورة لخروجه بذلك عن الوحدة وهو خلف فرض وحدته ، فلنعما عبر المعصوم (ع) بأنه واحد من عند الواحد ، ثم إن هذا بحسب الوظيفة الأدبية عقلاً وعرفاً ، وأما من حيث الوظيفة الشرعية فالاختلاف المؤدي إلى الاختلاف في الحكم سبب لوجوب الفحص عن الصحيح من القراءتين كشفاً عما هو الحكم الشرعي في المورد .

ومع اليأس من الظفر به وجب الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل العملي الجاري في المسألة ، وليس في المسألة بطولها بعد اتفاق علماء الاسلام على القراءة بقراءة عاصم برواية حفص ووجود أخبار أهل البيت (ع) في الأحكام الشرعية أعضال وأشكال بلطف الله وحسن منه .

القسم الخامس

هل اعتصم القرآن من التغيير ؟

اختلفت الأقوال في تغيير القرآن بالزيادة والنقصان ، وعنوان البحث تحريف القرآن ، ولنا أن نحقق في المقام بالجواب عن أسئلة سبعة .

السؤال الأول : قد وردت لفظة ـ التحريف ـ في القرآن ، فقال تعالى : **﴿ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾**[1] ، وقال سبحانه : **﴿ وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾**[2] .

ولسائل أن يسأل عن معنى التحريف ، فنقول : إن التحريف في اللغة تغيير القول ، يقال حرّف القول أي غيره عن مواضعه ، وحرّف الشيء عن وجهه أي صرفه وأماله ، وفي العرف يطلق على أمور ثلاثة :

الأول : قلب مضمون الجملة وتطبيقه على مصداق جعلي على خلاف ما

---

(١) سورة النساء ، الآية : ٤٦ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٧٥ .

أراده المتكلم ، فهو نوع من الكذب والإفتراء مستمسكاً بكلام المكذوب عليه ، وهذا كان شأن اليهود إذ كانوا يحرِّفون تارة ما أنزل على موسى (ع) وأخرى كانوا يحرفون البشائر الواردة في حق نبينا محمد (ص) وثالثة كانوا يحرفون كلام نبينا (ص) ، وقد ورد في الأخبار أن الآيتين قد نزلتا في شأن اليهود المحرفين لما ذكر ، فراجع ولاحظ .

الثاني : تطبيق مجمل أو مشترك لفظي أو معنوي على مصداق جعلي بعنوان أنه المراد الجدي للمتكلم ، وهذا القسم من التحريف داخل في التأويل .

الثالث : تغيير الكلام لفظاً بالزيادة والنقيصة وتغيير المواضع ترتيباً ، والبحث في المقام هو عن وقوع مثل هذا التحريف أي التغيير اللفظي في القرآن وعدمه .

السؤال الثاني : هل هذا البحث مثمر أم لا ؟

ولا بد من الإشارة قبل الجواب عن هذا السؤال إلى أن التحريف المبحوث عنه في القرآن غير التحريف الموجود في العهدين ، إذ التحريف الأخير عبارة عن اختراع القصص والآيات والأحكام واختلاق التهم والأكاذيب ، كاتهام الأنبياء بشرب الخمر وصنعه وسقيه للمريدين وغسل أرجلهم والزنى بالبنت وإيجاد النسل من أولاد البنت المتحققين من الزنى ، وكذا نسبة التجسيم الى الله ونسبة عدم علم الله بمكان آدم في الجنة حين فرار آدم منه ، والقول بأن الله صارع يعقوب فألقاه مرات على الأرض وألقاه يعقوب مرة على الأرض وجلس على صدره وطلب منه البركة فأعطاه البركة في النسل وجعل الأنبياء من صلبه وأنه تعالى ـ كما في الآية السادسة من الفصل السادس من سفر التكوين في التوراة ـ لما خلق الدنيا ندم على ذلك وتغيرت إرادته الى غير ذلك مما هو كثير ، فراجع العهدين إن شئت الزيادة .

وأما التحريف الذي يقول به شرذمة في القرآن ، فهو عبارة عن حذف بعض ما يتعلق بمناقب أئمتنا الاثني عشر (ع) أو ما يتعلق بالمنافقين وأسمائهم ، أو ما يكون تفسيراً لبعض الآيات ، فتوهم أنه من القرآن كجملة ـ حق آل محمد ـ بعد قوله تعالى : ﴿ وسيعلم الذين ظلموا ﴾[1] ، ومن البديهي أن مثل هذا التحريف لا يضر بما هو موجود بين الدفتين ولا يوجب إفحام المخالفين لنا وإلزامهم علينا .

وإذن فالجواب عن هذا السؤال أنه ليست له ثمرة عملية إلا دراسة الأخبار المذكورة في هذا المقام سنداً ومفاداً .

قال الشيخ الطوسي (ره) في ـ التبيان ـ: وأمّا الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به أيضاً ، لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضى (ره) وهو الظاهر من الروايات غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع الى موضع ، طريقها الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً ، والأولى الإعراض عنها وترك التشاغل بها لأنه يمكن تأويلها ، ولو صحت لما كان ذلك طعناً على ما هو موجود بين الدفتين ، فإن ذلك معلوم صحته لا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه ، انتهى المقصود من كلامه .

ويظهر من هذه العبارة أمور :

الأول : الاختلاف في التحريف كان من القديم .

الثاني : لم يكن أحد قائلاً بالزيادة .

الثالث : كان بعض الخاصة قائلاً بالنقيصة .

---

(1) سورة الشعراء ، الآية : ٢٢٧ .

الرابع : ورود الأخبار الظاهرة في التحريف .

الخامس : إن ما بين الدفتين ـ اللوحين على حد بعض التعابير ـ قرآن كلُّه ، وهو الذي لا ينبغي الإرتياب فيه بتاتاً ، إذ القول بالنقيصة لا يدعم ببرهان ، وعلى فرض تسليم النقيصة فليست مانعة عن صحة الاحتجاج بالموجود الفعلي وكونه معجزاً ومستنداً للأحكام الشرعية ، بل لا قائل بوقوع النقص في آيات الأحكام لأن القائل به من الشيعة يقول بالنسبة الى فضائل أهل البيت (ع) ومثالب أعدائهم دون غيرهما ، أضف إلى ذلك بأننا نقول أن سدنة الوحي الإلهي وخزنة علوم الله قد بينوا الأحكام ووصلت إلينا بحمد الله ومنه بواسطة أصحابهم الأمناء (رض) ، فهذا البحث لا ثمرة فيه أبداً ، نعم لا بد من النظر في الأخبار الظاهرة في التحريف سنداً ودلالة حفظاً للأذهان من شوب الإنحراف .



السؤال الثالث : هل يترتب على القول بالتحريف مفسدة أم لا ؟

والجواب عنه : لا ، لأن النقيصة الموجبة لسد باب التحدي غير معقولة ولا مأثورة ، والقائل بها لا يعتني بقوله لضعفه ووهنه ، والنقيصة على فرض التسليم بها لا تضر بالموجود ، وهو الحجة الإلهية الفعلية مضافاً إلى فساد القول بها ، نعم نفس هذا النزاع ربما يجريء الخصم بأن يقول : إذا كان العهدان محرفين فالقرآن كذلك ولكنه باطل ، إذ أنَّ العاقل النبيه يرى الفوارق الشاسعة بين كلام معجز أسلوبه ـ وإن قيل بأنه كان أزيد مما يكون ـ وبين كتابين اجتمعت فيهما أوهام بالية وقصص خيالية وافتراءات فاضحة على انبياء الله ورسله من شرب الخمر والزنى بالبنات وما شاكل ذلك ، فما أشبه مطالبها المدسوسة وأكاذيبها المجعولة بحكايات تنسج لترويح الخاطر واتحاف السامر وايناس الساهر ، فالإنصاف أن الخصم لا يمكنه التمسك بذيل هذا النزاع تغطية لتحريفات عهديه المحرفين .

السؤال الرابع : انه هل الاعتقاد بالتحريف مخل بالمذهب أم لا ؟ .

والجواب أنه لا يضر القول بالتحريف بمذهب القائل به لأن الإسلام يطلق تارة على الإسلام الصوري النظامي وهو يتحقق بأداء كلمتي الشهادتين بشرط أن لا ينقضهما في مرحلة الظاهر بإظهار ما يخالفهما ، وأخرى على أدائهما مع الإعتقاد القلبي بمضمونهما وما جاء به النبي (ص) مع العمل بالوظائف الدينية ، والقول بالتحريف لا يخل بالأول قطعاً لا دلالة له بالمطابقة أو بالالتزام على إبطال الشهادتين ، ولا يخل بالثاني أيضاً لأنه لا دليل على لزوم الإعتقاد بعدم وقوع التحريف في القرآن . فالقول بالتحريف أو القول بعدمه لا ربط لهما بالاسلام بالمعنى الثاني ، ولذا نقول بأن جملة من الاختلافات العقائدية لا توجب الكفر أصلاً كنفي بعض المناقب ـ علم الغيب مثلاً ـ عن الأئمة (ع) أو الإعتقاد بعدم مقام الشفاعة لهم يوم القيامة أو عدم رجوعهم الى الدنيا حين ظهور قائمهم (ع) كما أن إثبات بعض المناقب لهم لا يوجب الكفر ، فلا يجوز رمي القائل به بالغلو وطرح خبره لذلك .

فيجب علينا أن لا نبادر بالتجاسر على القائل بالتحريف ، بل القائل به إنما ترجح بنظره التحريف لأجل الروايات الآتية الناظرة بنظره إليه من دون نظر ثاقب الى أسانيدها ومداليلها تورّعاً في الدين وحذراً من التشكيك في الأخبار الواردة عن أهل البيت (ع) وإن ضعفت أسانيدها وحفظاً لظواهرها وإن خالفت العقل ، فتجد في كلام القائلين بالتحريف أنه لو لم نأخذ بتلك الأخبار فبأي شيء نثبت الامامة والأحكام الشرعية الخ . نعم علينا ـ نحن ـ إيضاح الحق بما يقتضيه المنطق الصحيح والبرهان الصريح .

فقد نشأ القول بالتحريف استناداً الى الأخبار واستظهاراً منها فالقول بأن هذا الرأي خرافة إفراط في التعبير، إذ أنّ الخرافة عبارة عن الخيالات الفاسدة التي لا أساس لها أبداً ، والقول بالتحريف وإن كان اشتباهاً إلا أن له منشأ وهو

الاخبار ، فاللازم ، تحليلها سنداً ودلالة لا رمي القائل به بالخرافة .

السؤال الخامس : من هم القائلون بالتحريف وما هي أدلتهم؟ .

والجواب أن جماعة من المحدثين وحفظة الأخبار استظهروا التحريف بالنقيصة من الأخبار ، ولذلك ذهبوا الى التحريف بالنقصان .

وأولهم فيما أعلم علي بن ابراهيم في تفسيره ، فقد ورد فيه قال أبو الحسن علي بن ابراهيم الهاشمي القمي : « فالقرآن منه ناسخ ومنسوخ . . . ومنه منقطع ومنه معطوف ومنه حرف مكان حرف ومنه محرف ومنه على خلاف ما أنزل الله عز وجل ـ الى أن قال ـ: وأما ما هو محرف منه فهو قوله : ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك ﴾ في علي ، كذا أنزلت . ﴿ أنزله بعلمه والملائكة يشهدون ﴾[1] ، وقوله : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ في علي ﴿ فإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾[2] . وقوله : ﴿ إن الذين كفروا وظلموا ﴾ آل محمد حقهم ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ﴾[3] ﴿ وسيعلم الذين ظلموا ﴾ آل محمد حقهم ﴿ أي منقلب ينقلبون ﴾[4] ، وقوله : ﴿ ولو ترى ﴾ الذين ظلموا آل محمد حقهم ﴿ في غمرات الموت ﴾[5] ، ومثله كثير نذكره في مواضعه[6] ، انتهى المقصود من كلامه ، ويظهر ذلك من الكليني حيث روى الأحاديث الظاهرة في ذلك ولم يعلق شيئاً عليها ، وذهب السيد الجزائري الى التحريف في شرحيه على التهذيبين وأطال البحث في ذلك في رسالة سماها ـ منبع الحياة ـ.

---

(١) سورة النساء ، الآية : ١٦٦ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٧٠ .

(٣) سورة النساء ، الآية : ١٦٧ .

(٤) سورة الشعراء ، الآية : ٢٢٧ .

(٥) سورة الأنعام ، الآية : ٩٣ وهي ﴿ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ﴾ .

(٦) تفسير القمي : ج١ ص٩ ـ ١٠ ـ ١١ .

وقال الشيخ محمد حسين الأصفهاني النجفي والد شيخنا في الرواية أبي المجد الشيخ آغا رضا النجفي (قدهما) في تفسيره : والأحاديث الظاهرة في تغيير القرآن وتبديله والتقديم والتأخير والزيادة والنقيصة وغير ذلك كثيرة ، حتى نقل بعض العارفين المحدثين عن السيد نعمة الله الجزائري أنه ذكر في ـ الرسالة الصلاتية ـ أن الأخبار الدالة على ذلك تزيد على ألفي حديث ، وذكر أنه لم يقف على حديث واحد يشعر بخلاف ذلك ، وقال : القرآن الموجود الآن ستة آلاف آية وستمائة وست وستون آية تقريباً ، والمروي في صحيحة هشام الجواليقي : « أن القرآن الذي نزل على محمد (ص) سبعة عشر ألف آية وفي رواية ثمانية عشر ألف آية »[1] .

ونقل عن سعد بن إبراهيم الأردبيلي من علماء العامة في كتاب ـ الأربعين ـ أنه روى بإسناده الى المقداد بن الأسود الكندي قال: كنت مع رسول الله متعلقاً بأستار الكعبة ويقول : « اللهم اعني وأشدد أزري واشرح صدري وارفع ذكري » فنزل جبرائيل (ع) فقال له : اقرأ الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك بعلي صهرك » فقرأ النبي (ص) علي بن مسعود فألحقها في تأليفه وأسقطها عثمان ، انتهى المقصود من كلامه ، ولعل المراد من ألفي حديث ، الطرق المتعددة من الشيعة وأهل السنة الى النبي (ص) والأئمة (ع) .

ورأينا من بعض السادة الأجلة من الجامعين للأخبار رسالة فيها مباحث روائية وبالغ في ذكر الأخبار التي يظهر منها وقوع التحريف ولا سيما بالنقيصة ، وقال السيد صدر الدين في شرحه على قول المولى في الوافية : وقد وقع

---

(١) كما في الكافي : ج٢ ص٦٣٤ باب النوادر في فضل القرآن ح٢٨ وانظر هامش الصفحة المذكورة .

الخلاف في تغييره [1] .

وأقول إن السيد نعمة الله (قده) قد استوفى الكلام في هذا المطلب في مؤلفاته كشرح التهذيب والاستبصار ورسالته منبع الحياة ، وأنا أنقل ما في الرسالة لأن فيه كفاية ، قال (ره) : « إن الأخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلت على وقوع الزيادة والنقصان والتحريف في القرآن ، منها ما روي عن أمير المؤمنين (ع) لما سئل عن التناسب بين الجملتين في قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساءِ مثنى وثلاث ورباع ﴾[2] ، فقال : « لقد سقط من بينهما أكثر من ثلث القرآن »[3] .

ومنها ما روي عن الصادق (ع) في قوله تعالى : ﴿ كنتم خير أمة ﴾[3] ، قال : « كيف تكون هذه الأمة خير أمة وقد قتلوا ابن رسول الله (ص) ليس هكذا أنزلت وإنما نزلت خير أئمة »[4] ، أي الأئمة من أهل البيت .

ومنها الأخبار المستفيضة في أن آية الغدير هكذا نزلت : ﴿ يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ في علي[5] ﴿ وأن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾[6] ، إلى غير ذلك مما لو جمع لصار كتاباً كبير الحجم ، وأما الأزمان التي ورد على القرآن فيها التحريف والزيادة والنقصان فهما عصران : العصر الأول عصره (ص) وأعصار الصحابة وذلك من وجوه .

---

(١) ألف الوافية المولى عبد الله بن محمد البشروئي التوني الخراساني المتوفي ١٠٧١ وشرحها السيد صدر الدين محمد بن مير محمد باقر الرضوي القمي الهمداني الغروي بعد ١١٥٠ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٣ .

(٣) كما في الاحتجاج : ج١ ص٣٧٧ .

(٤) كما في تفسير القمي : ج١ ص١٠ .

(٥) تفسير القمي : ج١ ص١٠ .

(٦) سورة المائدة ، الآية : ٦٧ .

أحدها : أن القرآن كان يتزل منجماً على حسب المصالح والوقائع ، وكُتّاب الوحي كانوا أربعة عشر رجلاً من الصحابة وكان رئيسهم أمير المؤمنين (ع) وكانوا في الأغلب لا يكتبون إلا ما يتعلق بالحكام وما يوحى إليه في المحافل والمجامع .

وأما الذي كان يكتب ما يتزل عليه في خلواته ومنازله فليس هو إلا أمير المؤمنين (ع) لأنه كان يدور معه كيفما دار فكان مصحفه أجمع من غيره من المصاحف ، ولما مضى رسول الله (ص) الى لقاء حبيبه وتفرقت الأهواء بعده ، جمع أمير المؤمنين (ع) القرآن كما أنزل وشده بردائه وأتى به الى المسجد وفيه الاعرابيان وأعيان الصحابة فقال لهم : هذا كتاب ربكم كما أنزل ، فقال له الاعرابي الجلف : ليس لنا حاجة في هذا ، عندنا مصحف عثمان ، فقال (ع) : « لن يراه أحد حتى يظهر ولدي القائم (ع) فيحمل الناس على تلاوته والعمل بأحكامه ويرفع الله سبحانه هذا المصحف الى السماء »[1] ، ولما تخلّف ذلك الاعرابي احتال في استخراج ذلك المصحف ليحرقه كما أحرق مصحف ابن مسعود ، فطلبه من

وهذا القرآن كان عند الأئمة يتلونه في خلواتهم وربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده بإسناده الى سالم بن سلمة قال قرأ رجل على أبي عبد الله (ع) وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس ، فقال أبو عبد الله (ع) : « مه ، كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم (ع) فإذا قام القائم قرأ كتاب الله عز وجل على حدّه وأخرج المصحف الذي كتبه علي (ع) .[2]

---

(١) ذكر مثله بحار الأنوار : ج٨٩ ص٤٢ ـ ٤٣ .

(٢) الكافي : ج٢ ص٦٣٣ باب النوادر في فضل القرآن ح٢٣ .

وهذا الحديث وما بمعناه قد أظهر العذر في تلاوتنا في هذا المصحف والعمل بأحكامه .

وثانيها : إن المصاحف لما كانت متعددة لتعدد كُتّاب الوحي عمد الاعرابيان الى انتخاب ما كتبه عثمان وجملة ما كتبه غيره وجمعوا الباقي في قدر ماء حار وطبخوه ولو كانت تلك المصاحف كلها على نمط واحد لما صنعوا هذا الشنيع الذي صار عليهما من أعظم المطاعن .

وثالثها : إن المصاحف كانت مشتملة على مدائح أهل البيت صريحاً ولعن المنافقين وبني أمية نصاً وتلويحاً ، فعمدوا أيضاً الى تزييفه ورفعوه من المصاحف حذراً من الفضائح وحسداً لعترته .

ورابعها : ما ذكره الثقة الجليل علي بن طاووس في كتاب ـ سعد السعود ـ عن محمد بن بحر الشيباني من أعاظم علماء العامة في بيان التفاوت في المصاحف التي بعث بها عثمان الى أهل الأمصار ، قال : اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفاً وأرسل الى أهل مكة مصحفاً والى أهل الشام مصحفاً والى أهل البحرين مصحفاً ثم عد ماوقع فيها من الإختلاف بالكلمات والحروف مع أنها كلها بخط عثمان وإذا كان هذا حال اختلاف مصاحفه التي هي بخطه فكيف حال غيرها من مصاحف كتاب الوحي والتابعين .

وأما العصر الثاني فهو أزمان القرّاء ، وذلك أن المصحف الذي وقع اليهم خال من الاعراب والنقط كما هو الآن موجود في المصاحف التي هي بخط مولانا أمير المؤمنين وأولاده المعصومين (ع) وقد شاهدنا عدة منها في خزانة الرضا (ع) .

نعم ذكر جلال الدين السيوطي في كتابه الموسوم بـ المطالع السعيدة ـ إن أبا الأسود الدؤلي أعرب مصحفاً واحداً في خلافة معاوية ، وبالجملة لما

وقعت إليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا في إعرابها ونقطها وإدغامها وإمالتها ونحو ذلك من القرآنين المختلفة بينهم على ما يوافق مذاهبهم في اللغة العربية كما تصرفوا في النحو وصاروا الى ما دوّنوه من القواعد المختلفة بينهم ، قال محمد بن بحر الرهني إن كل واحد من القراء قبل أن يتحدّد القارىء الذي بعده كانوا لا يجيزون إلا قراءته .

ثم لما جاء القارىء الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثاني وكذا في القراء السبعة ، فاشتمل كل واحد على إنكار قراءته ثم عادوا الى خلاف ما أنكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة مع أنه قد حصل في علماء المسلمين والعاملين بالقرآن أرجح منهم ، مع أن زمان الصحابة ما كان هؤلاء السبعة ولا عدداً معلوماً من الصحابة للناس يأخذون القراءة عنهم ، ثم ذكر قول الصحابة لنبيّهم على الحوض إذا سألهم كيف خلفتموني في الثقلين من بعدي .

فيقولون أما الأكبر فحرفناه وبدلناه وأما الأصغر فقتلناه ثم يذادون عن الحوض الى أن قال : قال السيد بعد ما مر : ومن هذا التحقيق يظهر الكلام والقدح في تواتر القراءات السبع من وجوه :

أولها : المنع من تواترها من القرآن لأنهم نصوا على أنه كان لكل قارىء راويان يرويان قراءته ، نعم اتفق التواتر في الطبقات اللاحقة .

وثانيها : سلمنا تواترها من القراء لكن لا يقوم حجة شرعية لأنهم من آحاد المخالفين استبدوا بآرائهم كما تقدم ، وإن حكموا في بعض قراءتهم الاستناد الى النبي (ص) لكن الاعتماد على روايتهم غير جائزة كرواية الحديث بل الأمر هنا أجل وأعلى .

وثالثها : إن كتب القراءة والتفسير مشحونة بقولهم قرأ حفص أو عاصم كذا ، وفي قراءة علي بن أبي طالب (ع) وأهل البيت (ع) كذا ، بل ربما قالوا وفي قراءة رسول الله (ص) كذا ، كما يظهر من الاختلاف المذكور في قراءة

المغضوب عليهم ولا الضالين ، والحاصل أنهم يجعلون قراءة القراء قسيمة لقراءة المعصومين (ع) فكيف تكون القراءات السبع متواترة عن الشارع تواتراً يكون حجة على الناس ، وقد تلخص من تضاعيف هذا الكلام أمران .

أحدهما : وقوع التحريف والزيادة والنقصان في المصحف .

وثانيهما : عدم تواتر القراءات السبع عمن يكون قوله حجة .

أما الأول : فقد خالف فيه الصدوق والسيد المرتضى وأمين الاسلام الطبرسي ، حيث ذهبوا الى أن القرآن الذي نزل به جبرائيل (ع) هو ما بين دفتي المصحف من غير زيادة ولا نقصان .

أما السيد (ره) فلم يعتمد على أخبار الآحاد مع تعويلهم على ما روي من أن القرآن واحد نزل من عند واحد على نبي واحد وإنما الإختلاف من جهة الرواة ، وعند التأمل يظهر أن هذا المعوّل لنا عليه لا علينا ويدل على ما قلنا من الأمرين ، فإن قوله القرآن واحد ينفي تكثر القراءة .

وأما إثبات الاختلاف من جهة الرواة أي حفاظ القرآن وحامليه ، فيشمل الاختلاف في التحريف وفي تكثر القراءة ، وعلى أنه يجوز أن يكون الوجه فيما صاروا اليه التحرز من طعن أهل الكتاب وجمهور الجمهور وعوام المذهب لأنه ربما يتوهم منه الكلام على إعجاز القرآن وعلى استنباط الأحكام منه بسبب ما وقع فيه من الزيادة والنقصان ، وجوابه أن ما وقع فيه لم يخرج أسلوبه عن الفصاحة والبلاغة وأن خزان علمه (ع) بيّنوا ما فيه من التحريف على وجه لا يقدح في أخذ الأحكام منه إذ هم المخاطبون به على ما تقدم الكلام فيه .

وأما الثاني : فقد خالف فيه الجمهور ومعظم المجتهدين من أصحابنا ، فإنهم حكموا بتواتر القراءات السبع ، وتجوز القراءة بكل واحدة منها في الصلاة ، فقالوا ان الكل مما نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين (ص) وربما استدلوا عليه بما روي من قوله نزل القرآن على سبعة

أحرف وفسروها بالقراءات مع أنه ورد في الأخبار عن أبي الحسن الرضا (ع) رد هذا الخبر وأن القرآن نزل على حرف واحد ، على أن جماعة من العلماء فسروا الأحرف السبعة باللغات السبع كلغة يمن وهوازن وأهل مصر ونحوها ، لأن في ألفاظه ما يوافق ما اشتهر من هذه اللغات في اصطلاح أربابها .

وأما الاعتراض بأن ما ذكرتم من وقوع التحريف فيه لو كان حقاً لأزاله أمير المؤمنين (ع) في خلافته ، فهو اعتراض في غاية الركاكة لأنه (ع) ما تمكن من رفع بدعهم الحقيرة ، كصلاة الضحى وتحريم المتعتين وعزل شريح عن القضاء ومعاوية عن إمارة الشام ، فكيف بهذا الأمر العظيم لتغليط الاعرابيين بل تكفيرهم لأن حبهما قد اشرب في قلوب الناس حتى أنهم رضوا أن يبايعوه على سنّة الشيخين فلم يرض (ع) فعدل عنه عثمان ، وأما الموافقون لنا على صحة هاتين الدعوتين ، فعلى الأولى معظم الإخباريين خصوصاً مشايخنا المعاصرين ، وأما الثانية فقد وافقنا عليها سيدنا الأجل علي بن طاووس (ره) في مواضع من كتاب ـ سعد السعود ـ وغيره وصاحب الكشاف عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ﴾[1] ، ونجم الأئمة الرضى في موضعين من شرح الرسالة ، أحدهما عند قول ابن الحاجب وإذا عطف على الضمير المجرور أعيد الخافض ، انتهى .

وقال العلامة التقي المجلسي الأول في شرحه ـ الفارسي ـ على ـ من لا يحضره الفقيه ـ في باب ما يسجد عليه وما لا يسجد عليه ، ما تعريبه : أو كان في قرآن القوم لأنهم لم يذكروا أكثر الآيات والعامة أيضاً معترفون في أكثر كتبهم ، إلا أنهم يقولون بأنها منسوخة ، وروى الكليني بسند صحيح عن الصادق (ع) : « بأن قرآناً نزله جبرائيل على سيد المرسلين كان سبعة عشر ألف

---

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١٣٧ .

آية[1] ، وتواترت الأحاديث على أن علياً (ع) جمع القرآن بعد النبي (ص) وعرضه على الصحابة وقال : هذا قرآن أنزله الله على الترتيب الذي نزله ، فقال المنافقون : لا حاجة لنا الى قرآنك نحن نجمع القرآن ، فاجتمع منهم جمع جمعوا قرائين سبعة بسبع لغات من قريش ، وأودعها عمر في زمن خلافته الى حفصة ، ولم يلتفت الناس الى القرآن لابتلائهم بالحرب الى زمن عثمان حيث أرسل الى حفصة وأخذه منها واختار من السبعة لغة وكتب ستة أو سبعة قرائين وأرسلها إلى أطراف العالم وامر بإحراق كل قرآن ليس بقرآنه ، وروي بأنه أحرق أربعين ألفاً من القرآن ، منها قرآن عبد الله بن مسعود حيث طلب منه فامتنع من اعطائه وقال بأني قرأته على النبي (ص) مكرراً ، فضربوه الى أن عارضه الفتق ، فأخذوا منه القرآن وأحرقوه ، ولذا لما أحصى الصحابة مطاعنه وكتبوها ، كان من جملتها إحراقه للمصاحف ، ومنها مصحف ابن مسعود الذي نقلوا أحاديث كثيرة في فضله في الصحاح الستة فافتوا ـ بعد الاستفتاء عن حكم من أتى بهذه الجرائم ـ بقتله فقتلوه ، ومن جملتهم كانت عائشة وتقول : اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا ، وبعد قتله ادعت أن قتله كان بأمر من أمير المؤمنين (ع) ، وصار ذلك سبباً لقتل ستة عشر ألفاً من الصحابة انتهى .

وقال المحدث الجليل المولى أبو الحسن الشريف الفتوني العاملي الأصفهاني في مقدمة تفسير ـ مرآة الأنوار ـ في المقدمة الثانية : اعلم أن الحق الذي لا محيص عنه بحسب الأخبار المتواترة الآتية وغيرها أن هذا القرآن الذي في أيدينا قد وقع فيه بعد رسول الله (ص) شيء من التغييرات وأسقط الذين جمعوه بعده كثيراً من الكلمات والآيات وأن القرآن المحفوظ عما ذكر الموافق لما أنزله الله تعالى ما جمعه علي (ع) وحفظه الى أن وصل الى ابنه الحسن (ع) وهكذا الى أن انتهى الى القائم (ع) وهو اليوم عنده صلوات الله عليه ، ولهذا

---

(1) كما في الكافي : ج٢ ص٦٣٤ باب النوادر في فضل القرآن ح٢٨ .

ورد صريحاً في حديث سنذكره لما أن كان الله عز وجل قد سبق في علمه الكامل صدور تلك الأفعال الشنيعة من المفسدين في الدين ، وأنهم بحيث كلما اطلعوا على تصريح بما يضرهم ويزيد في شأن علي (ع) وذريته الطاهرين ، حاولوا إسقاط ذلك رأساً أو تغييره محرفين .

وكان في مشيئته الكاملة ومن ألطافه الشاملة محافظة أوامر الإمامة والولاية ومحارسة مظاهر فضائل النبي (ص) والأئمة (ع) بحيث تسلم عن تغيير أهل التضييع والتحريف ويبقى لأهل الحق مفادها مع بقاء التكليف ، لم يكتف بما كان مصرحاً به منها في كتابه الشريف ، بل جعل جل بيانها بحسب البطون وعلى نهج التأويل وفي ضمن بيان ما تدل عليه ظواهر التنزيل ، وأشار إلى جمل من برهانها بطريق التجوز والتعريض والتعبير عنها بالرموز والتورية وسائر ما هو من هذا القبيل حتى تتم حججه على الخلائق جميعاً ولو بعد إسقاط المسقطين ما يدل عليه صريحاً بأحسن وأجمل سبيل ، ويستبين صدق هذا المقال بملاحظة جميع ما نذكره في هذه الفصول . ثم ذكر أخبارا من طرق الخاصة والعامة نذكر جملة منها فيما يأتي إن شاء الله .

لنا أن نقسم الأخبار التي استدلوا بها على التحريف إلى أنواع خمسة :

الأول : ما يدل على أن علياً (ع) جمع القرآن .

الثانية : ما يدل على أن القرآن الموجود هو كله قرآن .

الثالثة : ما يدل على التحريف بالنقيصة أو التغيير .

الرابعة : ما يدل على إحراق عثمان للمصاحف .

الخامسة : ما يدل على أن المراد من التعبير بنزول القرآن هكذا ، التأويل الصحيح والتطبيق الواقعي .

الطائفة الأولى) :

١ ـ في الباب السابع من كتاب القرآن من البحار للمجلسي الثاني عن كتاب سليم بن قيس راوياً عن سلمان : فلما رأى علي (ع) غدرهم ـ يعني الصحابة ـ وقلّة وفائهم لزم بيته وأقبل على القرآن يؤلفه ويجمعه فلم يخرج من بيته حتى جمعه وكان في الصحف والشظاظ والأسيار[1] والرقاع فلما جمعه كله وكتبه بيده تنزيله وتأويله والناسخ منه والمنسوخ بعث إليه أبو بكر أن أخرج فبايع ، فبعث إليه أني مشغول فقد آليت على نفسي يميناً أن لا أرتدي برداء إلا للصلاة حتى أؤلف القرآن وأجمعه فسكتوا عنه أياماً ، فجمعه في ثوب واحد وختمه ثم خرج إلى الناس وهم مجتمعون مع أبي بكر في مسجد رسول الله (ص) فنادى علي بأعلى صوته : « أيها الناس إني لم أزل منذ قبض رسول الله مشغولاً بغسله ، ثم بالقرآن حتى جمعته كله في هذا الثوب فلم ينزل الله على نبيّه آية من القرآن إلا وقد جمعتها وليست منه آية إلا وقد أقرأنيها رسول الله (ص) وعلمني تأويلها ، ثم قال علي (ع) : « لا تقولوا غداً إنا كنا عن هذا غافلين » . ثم قال لهم علي (ع) : « لا تقولوا يوم القيامة أني لم أدعكم إلى نصرتي ولم أذكركم حقي ، ولم أدعكم إلى كتاب الله من فاتحته إلى خاتمته » ، فقال له عمر : ما أغنانا بما معنا من القرآن عما تدعونا اليه ثم دخل علي (ع) بيته[2] .

أقول : راجع الاحتجاج[3] لأن فيه بعض التفاوت .

ثم أقول : أما سند كتاب سليم فلا ذكر له في الاحتجاج ، نعم قال

---

(١) الأسيار جمع سير : قدة من الجلد مستطيلة .

(٢) بحار الأنوار : ج٨٩ ص٤٠ ح١ (الطبعة الحديثة) وكتاب سليم بن قيس الهلالي ذكره عن سلمان الفارسي (رضي الله عنه) : ص٨١ .

(٣) الاحتجاج : ج١ ص١٠٧ .

الشيخ الإمام العلامة أبو منصور أحمد بن أبي طالب الطبرسي (طاب ثراه) في ديباجة كتاب الاحتجاج : ولا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بإسناده أما لوجود الاجماع عليه أو لموافقته لما دلت عليه العقول أو لاشتهاره في السير والكتب من المخالف والمؤالف الخ . . . ولكن هذا المقدار لا يكفي لصحة الاستناد إلى جميع ما في الكتاب لعدم إثبات هذه الكليات .

١ ـ الاجماع .

٢ ـ موافقة العقول .

٣ ـ الاشتهار في الكتب ، لكل واحد من الروايات المذكورة فيه سنداً موثوقاً به .

وأما تقريب الاستدلال بهذه الرواية على التحريف فهو أن الجميع الصحيح للقرآن الشامل لكل آية منه على النحو النازل فمخصوص بعلي (ع) ، وما عدا جمعه فهو مشتمل على التغيير والتحريف .

وفيه أن هذه الرواية تنص على أن جمع علي (ع) للقرآن كان جمعاً تأليفياً مشتملاً على النازل من الله حرفياً وعلى مفاده ومعناه ومقصوده ومؤوله ، وهذا وإن دل على أن جمع علي (ع) كان جمعاً مفيداً للأمة الإسلامية كافلاً للمعارف والأحكام وسائر الشؤون المتعلقة بالتشريع الإسلامي إلا أنه لا يدل على الزيادة أو النقصان فيما هو الموجود من القرآن الذي جمعه عثمان : ثم اعلم أننا عمدنا إلى كل رواية وأجبنا عنها بما يلائمها من الجواب .

٢ ـ وعن كتاب سليم قال طلحة لعلي (ع) : « يا أبا الحسن ، شيء أريد أن أسألك عنه رأيتك خرجت بثوب مختوم فقلت ايها الناس إني لم أزل مشتغلاً برسول الله (ص) بغسله وتكفينه ودفنه ثم اشتغلتُ بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله عندي مجموعاً لم يسقط عني حرف واحد ، ولم أر ذلك الذي كتب وألفت قد رأيت عمر بعث إليك أن إبعث به الي فأبيت أن تفعل فدعا عمر الناس

فإذا شهد رجلان على آية كتبها وإذا لم يشهد عليها غير رجل واحد أرجأها فلم يكتب فقال عمر وأنا أسمع أنه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرؤون قرآناً لا يقرؤه غيرهم فقد ذهب ، وقد جاءت شاة إلى صحيفة وكتاب يكتبون فأكلتها وذهب ما فيها والكاتب يومئذ عثمان وسمعت عمراً وأصحابه الذين ألفوا ما كتبوا على عهد عمر وعلى عهد عثمان يقولون أن الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة وأن النور نيف[1] ومائة آية والحجر تسعون ومائة آية فيما هذا وما يمنعك يرحمك الله أن تخرج كتاب الله إلى الناس وقد عهد عثمان حتى [حين] أخذ ما ألف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف أُبي بن كعب وابن مسعود وأحرقهما بالنار ، فقال له علي (ع) : « يا طلحة إن كل آية أنزلها الله جل [عز] وعلا على محمد (ص) عندي بإملاء رسول الله (ص) وخط يدي وتأويل كل آية أنزلها الله على محمد (ص) وكل حلال وحرام وحد أو حكم أو شيء محتاجة إليه الأمة إلى يوم القيامة مكتوب بإملاء رسول الله (ص) وخط يدي حتى أرش الخدش » ، قال طلحة : كل شيء من صغير أو كبير أو خاص أو عام كان أو يكون إلى يوم القيامة فهو عندك مكتوب ؟ قال : « نعم ، وسوى ذلك أن رسول الله أسرّ الي في مرضه مفتاح ألف باب من العلم يفتح كل باب ألف باب ولو أن الأمة منذ قبض رسول الله (ص) اتبعوني وأطاعوني لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم » وساق الحديث إلى أن قال : ثم قال طلحة : لا أراك يا أبا الحسن أجبتني عما سألتك عنه من أمر القرآن ألا تظهره للناس ؟ قال : « يا طلحة عمداً كففت عن جوابك فأخبرني عما كتب عمر وعثمان أقرآن كله أم فيه ما ليس بقرآن ؟» قال طلحة : بل قرآن كله ، قال : « إن أخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة فإن فيه حجتنا [وبيان حقنا الاحتجاج] وفرض طاعتنا » ، قال طلحة : حسبي أما اذا كان قرآناً فحسبي ، ثم قال طلحة : فأخبرني عما في يدك من القرآن وتأويله وعلم الحلال والحرام إلى من تدفعه

---

(١) وفي الاحتجاج ستون بدلاً عن نيف .

ومن صاحبه بعدك ؟ قال : « إن الذي أمرني رسول الله (ص) أن أدفعه اليه وصيي وأولى الناس بعدي ابني الحسن ثم يدفعه ابني الحسن إلى ابنه الحسين ثم يصير إلى واحد بعد واحد من ولد الحسين حتى يرد آخرهم على رسول الله حوضه ، هم مع القرآن لا يفارقونه والقرآن معهم لا يفارقهم ، الخ . . »[1] .

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية على التحريف ، فهو أن القرآن الذي جمعه علي (ع) هو القرآن الجامع الكامل الذي لا يشذ عنه شيء من الآيات القرآنية ، ألا ترى ما نقله طلحة عن عمر وأصحابه بأن الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة وأن النور نيف مائة آية والحجر تسعون ومائة آية .

ويرد عليهم اشكالات أربع :

الاشكال الأول : ان كتاب سليم مورد للإختلاف تارة من حيث ثقة وضعف الراوي وهو سليم ، وأخرى من حيث الراوي عنه وهو أبان بن أبي عياش الذي اتهمه البعض بأنه وضع هذا الكتاب ونسبه إلى سليم ، مع أنهم قالوا بأن سليماً هو الذي ناول أبانا الكتاب ويؤيده في الحديث العاشر من الباب الرابع والعشرين من ـ اكمال الدين ـ للصدوق (ره) أن أبان بن أبي عياش يروي عن إبراهيم بن عمر الصنعاني وهو عن قيس بن سليم مضافاً إلى بعض ما روي عن غير أبان مع عدم ذكر منه في السند ، وإلى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع ، وثانية من ناحية الكمية إذ نرى أن نسخ هذا الكتاب مختلفة من جهة الزيادة والنقيصة اختلافاً فاحشاً ، مثاله نفس هذه الرواية بسبب أنها مروية في ـ اكمال الدين ـ ، الحديث الخامس ، والعشرين من الباب الرابع والعشرين إلى قوله يصدقونه ويشهدون أنه حق بهذا السند حدثنا أبي ومحمد بن الحسن (رض) قالا حدثنا سعد بن عبد الله قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن حماد

---

(١) كتاب سليم بن قيس الهلالي : ص١٢٢ ـ ١٢٤ والاحتجاج : ج١ ص٢٢٢ ـ ٢٢٥ .

بن حسين عن عمر بن أذينة عن أبان بن أبي عياش عن سليم بن قيس الهلالي ، ويذكر المجلسي السند وفيه بدلاً عن حماد بن حسين حماد بن عيسى وليس في روايته ذكر لطلحة ومحاورته علياً بشأن القرآن .

فما أبعد بين ما نقله المجلسي عن نسخة قديمة من أنه روى عن الصادق (ع) أنه قال : « من لم يكن عنده من شيعتنا ومحبينا كتاب سليم بن قيس الهلالي فليس عنده من أمرنا شيء ولا يعلم من أسبابنا شيئاً وهو أبجد الشيعة وهو سر من أسرار آل محمد ص) »[1] ، وبين ما قاله الشيخ المفيد في شرح اعتقادات ابن بابويه ، وأما ما تعلق به أبو جعفر من حديث سليم الذي رجع فيه إلى الكتاب المضاف إليه برواية أبان بن أبي عياش ، فالمعنى فيه غير صحيح ، غير أن هذا الكتاب غير موثوق به ولا يجوز العمل على أكثره وقد حصل فيه تخليط وتدليس فينبغي للمتدين أن يجتنب العمل بكل ما فيه ولا يعول على جملته والتقليد لروايته ، وقد وافقه العلامة على ذلك وعبّر عن بعض ما في الكتاب المذكور بـ ـ الفاسد ـ ، وكذا الشهيد الثاني .

الاشكال الثاني : ان ما تضمنته الرواية من القول بالنقصان منقول عن عمر وأصحابه وليس قولهم بحجة علينا .

الاشكال الثالث : وهو العمدة في الجواب ، أن قرآن علي (ع) لم يكن مقصوراً على النازل من السماء وحياً إلهياً للتحدي بل كان فيه بشهادة هذه الرواية وسائر الروايات التأويلات الكثيرة والتفسيرات العديدة وبيان الأحكام بأسرها حتى أرش الخدش وأين ذلك مما تصدى إليه هؤلاء من دلالة هذه الرواية وقريناتها على التحريف بالنقيصة .

الاشكال الرابع : وهو العمدة من حيث الثمرة العملية أن الرواية ناصة

---

(١) سفينة البحار : ج١ ص٦٥١ مادة (سلم) .

على أن ما هو الموجود قرآن كله وذلك من وجهين :

الأول : ارتكاز طلحة حيث انه اجاب علياً (ع) بأن ما فيه قرآن كله .

الثاني : تصريح علي (ع) بذلك وأنه ـ إن أخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة ـ. ولذا نقول بأنه لا فائدة تترتب على هذا البحث ، إذ بعد ثبوت أن ما في ايدينا قرآن كله فما بالنا نأسف على النقص الموهوم مع أنه لم يعلم كونه مربوطاً بالأحكام ، ومع التسليم لم يعلم عدم تبليغ الأئمة (ع) في مدة نشرهم للأحكام ما كان منه متضمناً لحكم من الأحكام .

٣ ـ في تفسير القمي بإسناده عن أبي جعفر (ع) قال : « ما أحد من هذه الأمة جمع القرآن إلا وصي محمد (ص) »[1] ، وتقريب الاستدلال والجواب عنه واضحان إذا لإستدلال مبني على أن المراد أن غير الوصي لم يجمع النازل ، والجواب أن المراد من الجمع هو الجمع بجميع المراتب حروفاً وحدوداً ولفظاً وتفسيراً .

٤ ـ في المصدر السابق بإسناده عن أبي عبدالله (ع) قال : إن رسول الله (ص) قال لعلي (ع) : « يا علي القرآن خلف فراشي في المصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة فانطلق علي (ع) فجمعه في ثوب أصفر ثم ختم عليه في بيته وقال : لا أرتدي حتى أجمعه فإنه كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه ، قال : وقال رسول الله (ص) لو أن الناس قرأوا القرآن كما أنزل ما اختلف إثنان »[2] ، والجواب واضح اذ لم يدل الخبر على أن جمع علي (ع) كان عبارة عن إثبات ما نقصه القوم من القرآن النازل وحياً للتحدي والمراد من قوله كما أنزل ما أراد الله

---

(١) تفسير القمي : ج٢ ص٤٥١ .

(٢) تفسير القمي : ج٢ ص٤٥١ .

من القرآن ، فالمراد من الكيفية المعنى المقصود من القرآن .

٥ ـ في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن إبن محبوب عن عمرو بن أبي المقدام عن جابر قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : « ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب وما جمعه وحفظه كما نزّله الله تعالى الا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده (ع) »[1] ، وهذه الرواية تدل على ان الجمع بجميع مراتبه لفظاً ومعنى مخصوص بخزنة علم الله (ع) ولا ربط لها بالتحريف زيادة ونقيصة .

٦ ـ في تفسير فرات بن إبراهيم بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي جعفر (ع) أنه قال في حديث له ، قال رسول الله (ص) : « يا علي لا تخرج ثلاثة أيام حتى تؤلف كتاب الله كي لا يزيد فيه الشيطان فلم يزد فيه الشيطان شيئاً ولم ينقص منه شيئاً »[2] ، وهذه الرواية لا تدل على أن ما هو الموجود فعلاً بأيدي المسلمين كافة مما زاد فيه الشيطان شيئاً او نقص منه شيئاً ، واعلم أنّنا لم نتعرض للأسانيد المذكورة عدا سند كتاب سليم لعدم الحاجة إلى سند الرواية بعد ضعف الدلالة ، فتلخص أن ما ورد في جمع علي (ع) للقرآن لا يدل على التحريف لكون جمعه تأليفاً للقرآن وتفسيراً له معاً ، فلا نطيل باستيعاب ما بمضمون المذكورات من سائر الأخبار .

الطائفة الثانية :

١ ـ الرواية الثانية من الطائفة الأولى وفيها سؤال علي (ع) عن طلحة عما هو الموجود بأنه هل هو قرآن كله أم لا ؟ ، وبعد جواب طلحة له بأنه قرآن كله قال علي (ع) : « ان أخذتم بما فيه نجوتم »[3] .

---

(١) الكافي : ج١ ص٢٢٨ باب انه لم يجمع القرآن . . . ح١ .

(٢) تفسير فرات الكوفي : ص١٥٠ آية المودّة (باختلاف يسير) .

(٣) كتاب سليم بن قيس الهلالي : ص١٢٤ والاحتجاج : ج١ ص٢٢٥ .

٢ ـ ما في روضة الكافي ، رسالة أبي جعفر (ع) إلى سعد الخير ، عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع والحسين بن محمد الأشعري عن أحمد بن محمد بن عبدالله عن يزيد بن عبدالله عمن حدثه قال : « كتب أبو جعفر (ع) إلى سعد الخير ـ إلى أن قال ـ : وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده فهم يروونه ولا يرعونه والجهال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية إلخ . . »[٤] . وهذه الرواية تدل على أن التحريف في القرآن معنوي لا لفظي .

٣ ـ في الكافي باب النوادر من كتاب العلم ، علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : « إن رواة الكتاب كثير ، وان رعاته قليل ، وكم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب ، فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية ، والجهال يحزنهم حفظ الرواية ، فراعٍ يرعى حياته ، وراعٍ يرعى هلكته ، فعند ذلك اختلف الراعيان ، وتغاير الفريقان »[١] .

والاشكال في سند الرواية بأن طلحة بن زيد بتري أو عامي مدفوع بأن الشيخ الطوسي قال ان كتابه معتمد مضافاً إلى أن رواية جمع من الأجلاء عنه ، منهم عبدالله بن المغيرة وصفوان بن يحيى وهما من أصحاب الاجماع كاف للوثوق به ، بل ناهيك في اعتبار أخبار الرجل رواية هذا الأخير عنه حيث أنه ممن أجمعت الصحابة على تصحيح ما يصح عنهم وأنه لا يروي إلا عن ثقة .

وسنوافيك بما يدل على أن ما هو الموجود قرآن كله من دون زيادة ولا نقيصة ان شاء الله تعالى .

---

(٣) الكافي : ج٨ ص٥٣ ، ح١٦ .

(٤) الكافي : ج١ ص٤٩ باب النوادر من كتاب العلم ح٦ .

٤ ـ الكافي عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن الحكم عن عبدالله بن جندب عن سفيان السماط قال : « سألت أبا عبدالله (ع) عن تنزيل القرآن ، قال : اقرؤوا كما علمتم »[1] ، وهذه الرواية تدل بالمطابقة على جواز الاكتفاء بالقراءة الموجودة ، وبالتزام على كون ما هو الموجود هو القرآن بما هو كتاب إلهي وقانون سماوي .

الطائفة الثالثة :

١ ـ روى الطبرسي في الاحتجاج ـ مرسلا بقوله : جاء بعض الزنادقة إلى أمير المؤمنين (ع) في جملة احتجاج أمير المؤمنين (ع) على الزنديق الّذي جاء إليه مستدلاً بآي من القرآن متشابهة تحتاج إلى التأويل ـ إلى أن قال ـ يقول : ﴿وإنْ خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾[2] وليس شيء يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء ولا كل النساء أيتام فما معنى ذلك ، إلى ان قال : « . . . ﴿وإنْ خفتم ألا تقسطوا﴾ الآية ، فهو ما قدمت ذكره من اسقاط المنافقين من القرآن ، وبين القول في اليتامى وبين نكاح النساء من الخطاب والقصص أكثر من ثلث القرآن » إلخ[3] . . وهذه الرواية ضعيفة السند فلا اعتداد بها مضافاً إلى أن المراد من الاسقاط فيها هو الخلاف في الترتيب بين الآيات الّذي حصل في القرآن بسبب جمع عثمان وعدم اطلاعه على خصوصيات الآيات وارتباط بعضها ببعض ، مضافاً إلى أن الظاهر مما ورد في تفسير القمي أن ترتيب النّزول كان على خلاف ترتيب جمع عثمان ، قال بعد قوله تعالى : ﴿وإنْ خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم﴾[4] ،

---

(١) الكافي : ج١ ص٦٣١ باب النوادر في فضل القرآن ح١٥ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ١٢٧ .

(٣) الاحتجاج : ج١ ص٣٧٧ .

(٤) سورة النساء ، الآية : ١٢٧ .

نزلت مع قوله : ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن﴾[1] ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾[2] فنصف الآية في أول السورة ونصفها على رأس المأة وعشرين آية الخ . .

فانظر إلى الروايتين وقايس بينهما كي تعرف أن المراد من الإسقاط خلاف الترتيب بضميمة المقدمات المطوية لارتباط الجمل والمطالب ويكفي ضعف سندهما لعدم حجيتهما معاً .

٢ ـ ثواب الأعمال ، ثواب من قرأ سورة الأحزاب ، بهذا الاسناد عن الحسن عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) قال : « من كان كثير القراءة لسورة الأحزاب كان يوم القيامة في جوار محمد (ص) وأزواجه ثم قال : سورة الأحزاب فيها فضائح الرجال والنساء من قريش وغيرهم ، يا بن سنان إن سورة الأحزاب فضحت نساء قريش من العرب وكانت أطول من سورة البقرة ولكن نقصوها وحرفوها »[3] ، ومراده من الإسناد ما ذكره قبل ذلك وهو حدثني محمد بن موسى بن المتوكل (رض) قال حدثني محمد بن يحيى قال حدثني محمد بن أحمد عن محمد بن حسان عن إسماعيل بن مهران قال حدثني الحسن بن علي عن عبدالله بن سنان .

وهذه الرواية تنص على النقيصة ، ولكنها من حيث السّند في غاية الضّعف والسقوط لأن الحسن بن علي الرّاوي عن ابن سنان هو ابن أبي حمزة البطائني الّذي طعن عليه علي بن الحسن بن فضال على ما في رجال النجاشي ، وفيه : « ورأيت شيوخنا رحمهم الله يذكرون أنه كان من وجوه

---

(١) سورة النساء ، الآية : ١٢٧ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٣ .

(٣) ثواب الأعمال : ص١٣٩ .

الواقفة »[1] . وذكر له كتباً منها كتاب فضائل القرآن ، ثم إن القرينة الدّاخلية التي تدل على كذب هذه الرّواية أن السورة فضحت نساء قريش ، وأنت خبير بأن هذه الجملة القاسية في نساء طائفة فيهم المعصومون بهذه القسوة والخشونة والدلالة على مساوىء نسائية لا تصدر عن الإمام » ولا عجب من الفاضل النّوري ومن يضاهيه في الأخذ بالضعاف أن يتمسك بأمثال تلك الرّواية ويقول بالتحريف بعد ما نرى في سيرته من عدم الإعتناء بسيرة العقلاء الفطرية من لزوم التثبت فيما يأتي به الفاسق من النبأ ، أو المجهول حاله ثقة وضعفاً ، نعم الّذي لا يغفر منه رضاهُ بهذا التعبير ، كما قال في فصل الخطاب ، وعندي أن الأخبار في هذا الباب لا يقصر عن أخبار الإمام وطرح جميعها يوجب رفع الإعتماد على الأخبار رأساً الخ . .

وعليك أن تتأمل بدقة كافية في إسناد الرّوايات ودلالاتها واحدة بعد أخرى حتى تعرف ضعف ما تخيله هذا الفاضل وموافقوه في العقيدة وركاكة قوله ، ولعمري كيف يجترؤون على التكلفات الركيكة في تلك الأخبار مثل ما قيل من أن الآيات الزائدة عبارة عن الأحاديث القدسية ، إذ الزيادات المزعومة هي ما وصلت إلينا من عدة روايات مروية في كتاب « دبستان المذاهب » وغيره بأسناد ضعيفة جداً من طرق العامة نظير ما عن عائشة من روايتها ما هو منسوخ الحكم والتلاوة من القرآن كما يأتي في بحث النسخ ، ولقد عجل بنا الكلام إلى ما لم نرض بالتفوه به بسبب خطورة المقام ، عفا الله عن زلات الأقدام والأقلام .

٣ ـ أصول الكافي باب النوادر من كتاب فضل القرآن ، علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله (ع) قال : « إن القرآن الّذي جاء به جبرائيل إلى محمد (ص) سبعة عشر ألف آية »[2] . وهذه الرّواية ضعيفة سنداً ودلالة ،

---

(١) رجال النجاشي : ص٢٦ .

(٢) الكافي : ج٢ ص٦٣٤ باب النوادر في فضل القرآن ح٢٨ .

أما السند فلكونه منقطعاً أوله، لأن علي بن الحكم وهو الأنباري بقرينة روايته عن هشام بن سالم إنما هو من تلامذة محمد بن أبي عمير ، وقد لقي كثيرا من أصحاب أبي عبدالله (ع) ، وهو من رواة الرضا والجواد (ع) ، وقد استشهد الأخير سنة ٢٢٠ .

وأما الكليني فقد توفي سنة ٣٢٩ ، فكيف يمكن والحال هذه أن يروي عن علي بن الحكم بلا واسطة مضافاً إلى عدم تعاهد ذلك بل رواياته عنه إنما هي بوسائط ، فالرواية ضعيفة سنداً ولا اعتبار لها أصلاً ، وأما الدلالة فلأن القرآن الموجود الفعلي سبعة آلاف آية ، وعلى هذا فكيف يعقل سقوط عشرة آلاف آية من القرآن من دون اعتراض أي أحد من المسلمين ، وهل هذه العشرة آلاف كانت بأجمعها في فضائح رجال قريش ونسائهم أو الثلاثة وأتباعهم أو كانت فيها آيات الأحكام أيضا فالفطن النّابه لابد وأن لا يعتني بمثل هذه الرّواية .

٤ ـ علي بن محمد عن بعض أصحابه عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : دفع اليّ أبو الحسن (ع) مصحفاً وقال : لا تنظر فيه ففتحته وقرأت فيه : ﴿لم يكن الذين كفروا﴾ فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم قال : فبعث اليّ : « ابعث إلي بالمصحف »[1] .

وتقريب الإستدلال بهذه الرّواية أن ما في المصحف كان من أجزاء القرآن النازل من السّماء ، ولما لم يكن فيما بأيدينا من القرآن أسماء هؤلاء فلابد من القول بحذفها وهذا هو النقصان ، ويرد عليه اشكالات ثلاثة :

الأول : ضعف الرّواية ، أما باشتراك علي بن محمد بين من وثق وبين من لم يوثق ، وإن أمكن الجواب عن هذا بأن مشايخ الكليني كلهم ثقاة ولا يحتاجون إلى النقد والتوثيق ، وأما بالجهل عن بعض أصحابه فالسند لا محالة ضعيف .

---

(١) الكافي : ج٢ ص٦٣١ باب النوادر في فضل القرآن ح١٦ .

الثاني : أن في الرّواية ما يمنع من الإعتقاد بصحة صدور متنها :

١ ـ ان المعصوم (ع) كيف يدفع مصحفاً إلى شخص ويمنعه عن النّظر فيه ، إذ لا داعي عقلائياً بحسب الظّاهر في هذا الدّفع المقرون بالمنع مع أن المدفوع إليه من خواص الرضا (ع) وأمنائه .

٢ ـ وكيف يخالف البزنطي هذا النهي وينظر في المصحف وهو من عرفته من كونه من خواص الرّضا (ع) وأمنائه .

٣ ـ إن الرّواية قاصرة عن إثبات أن الأسماء كانت مسطورة في المصحف الكذائي بعنوان الجزئية للقرآن لا بعنوان بيان المصاديق للمنافقين تفسيراً للقرآن .

٤ ـ رجال الكشي ، خلف بن حامد قال : حدثني أبو محمد الحسن بن طلحة عن إبن فضال عن يونس بن يعقوب عن بريد العجلي عن أبي عبدالله (ع) قال : « أنزل الله في القرآن سبعة بأسمائهم فمحت قريش ستة وتركوا أبا لهب ، وسألت عن قول الله عزّ وجلّ ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفّاك أثيم﴾[1] ، قال : هم سبعة ، المغيرة بن سعيد وبيان وصايد [وبنان وصايد النهدي خ ل] والحارث الشامي وعبدالله بن الحارث وحمزة بن عمارة البربري وأبو الخطاب »[2] ، والدّلالة واضحة إلا أن السند ضعيف لأن خلف بن حامد والحسن بن طلحة مهملان في كتب الرجال ، ورواية هذا سندها لا يمكن الرّكون اليها في الحكم بالتحريف القرآني مضافاً إلى ذلك أمران آخران :

الأول : أن إثبات إسم أبي لهب لو كان فيه شيء من الإزراء بالنبي (ص) كما ورد في غيبة النعماني عن إبن نباتة ، قال سمعت علياً (ع) يقول : « كأني

---

(١) سورة الشعراء ، الأيتان : ٢٢١ و ٢٢٢ .

(٢) رجال الكشي : ص٢٩٠ رقم ٥١١ .

بالعجم فساطيطهم في مسجد الكوفة يعلّمون الناس القرآن كما أنزل ، قلت : يا أمير المؤمنين أو ليس هو كما انزل ؟ فقال : لا ، مُحِيَ منه سبعون من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم ، وما ترك أبو لهب الاّ ازراء على رسول الله (ص) لأنه عمّه »[1] ، وبالجملة لو كان في إسم ابي لهب ازراء على النّبي (ص) لما أنزله الله في كتابه يتلى ليلاً ونهاراً في جميع الأزمنة والأمكنة .

الثاني : إن الأسماء الّتي محت قريش كيف نسيها كل من سمعها ولم نر منها أثراً في التاريخ إلا في مثل هذه الرّواية الضّعيف سندها .

٥ ـ قرب الاسناد محمّد بن عيسى قال حدثني إبراهيم بن عبد الحميد في سنة ١٩٨ في مسجد الحرام قال : دخلت على أبي عبدالله (ع) فأخرج اليّ مصحفاً قال : فتصفحته فوقع بصري على موضع منه فإذا فيه مكتوب : هذه جهنم التي كنتما بها تكذبان فاصليا فيها لا تموتان فيها ولا تحييان ، يعني الأولين[2] . ولا يظهر من هذه الرواية كون الجملتين آيتين من القرآن ، ثم هل هما غير ما في سورة يس من قوله تعالى ﴿هذه جهنم التي كنتم توعدون ، اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون﴾[3] اتحد المرادان وتغاير لفظهما .

٦ ـ بصائر الدرجات حدثنا أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : « استقبلت الرّضا (ع) إلى القادسية فسلّمت عليه فقال لي : اكتر لي حجرة لها بابان باب إلى الخان وباب إلى الخارج فانه أستر عليك ، قال : وبعث إلى بز نفيلجة[4] فيها دنانير صالحة ومصحف وكان يأتيه رسوله في حوائجه فاشترى له وكنت يوماً وحدي ففتحت المصحف لأقرأ فيه فلما نشرته نظرت في ـ لم يكن ـ فإذا فيها

---

(١) غيبة النعماني : ص٣١٨ .
(٢) قرب الأسناد : ص٩ .
(٣) سورة يّس ، الأيتان : ٦٣ و٦٤ .
(٤) الزنفيلجة : وعاء أدوات الراعي ، فارسي معرب .

أكثر مما في أيدينا أضعافه فقدمت على قراءتها فلم أعرف منها شيئاً ، فأخذت الدواة والقرطاس فأردت أن أكتبها لكي أسأل عنها فأتاني مسافر قبل أن أكتب منها بشيء ومنديل وخيط وخاتمه ، فقال : مولاي يأمرك أن تضع المصحف في المصحف في منديل وتختمه وتبعث إليه بالخاتم ، قال : ففعلت ذلك »[1] .

والظاهر أن هذه الرّواية موافقة لما رواه الكليني (ره)[2] ، وقد رأيت في الأخيرة أن البزنطي وجد في المصحف إسم سبعين رجلاً ، وفي هذه الواقعة يقول : رأيت في ـ لم يكن ـ أكثر مما في أيدينا أضعافه ، ثم انه كيف لم يعرف منها شيئاً ، فهل يمكن للعربي أن لا يفهم الكلام العربي ؟ فما هو المراد يا ترى من الذي كان في المصحف ولم يفهمه البزنطي ، وهو رجل عظيم تعرف إيمانه وعلمه وصفاته الّتي قربته إلى الرّضا (ع) وجعلته من خواص شيعته ومواليه ، وكيف كان فلا يظهر من هذه الرواية ثم قطع النظر عما في الكافي أن الزائد في ـ لم يكن ـ هل كان من الوحي أو تفسيره وتأويله .

٧ ـ محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن عبد الرحمان بن أبي هاشم عن سالم بن سلمة قال : قرأ رجل على أبي عبدالله (ع) وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها النّاس . فقال أبو عبدالله (ع) : « كفّ عن هذه القراءة ، اقرأ كما يقرأ النّاس حتى يقوم القائم (عج) فإذا قام القائم قرأ كتاب الله عزّ وجلّ على حدّه » وأخرج المصحف الّذي كتبه علي (ع) وقال : أخرجه علي (ع) إلى النّاس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم : هذا كتاب الله عزّ وجلّ كما أنزله على محمّد (ص) وقد جمعته [من خ ل] بين اللوحين فقالوا : هوذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه ، فقال : أما والله ما ترونه

---

(١) بصائر الدرجات : ص٢٦٦ باب في الأئمة انهم يخبرون . . . ح٨ .

(٢) الكافي : ج٢ ص٦٣١ باب النوادر في فضل القرآن ح ١٦ .

بعد يومكم هذا أبداً إنما كان عليّ ان أخبركم حين جمعته لتقرؤوه[1] . وهذه الرواية تدل على أن رجلاً كان يأتي بحرف عن كيفية مغايرة لما يأتي النّاس بتلك الحروف وأن المعصوم (ع) منعه عن ذلك ثم قال بأنه إذا قام القائم يقرأ القرآن على حدة وأن أمير المؤمنين (ع) جمع القرآن ولم يقبله الناس ، وقال بأنه لا يرى أبداً وهذه مطالب أربع :

والمطلب الأول : منها لا يدل على التحريف لا بالزيادة ولا بالنقيصة لأن استماع حروف على خلاف ما يقرؤها الناس انما يدل منحصراً على الاختلاف في كيفية القراءة ، والدليل على ذلك أن السالم لا يقول بأن الحروف المسموعة ليست في المصحف الموجود بل يقول : ليس على ما يقرؤها الناس وضمير يقرؤها يرجع إلى الحروف ، وهذا كالنص في الاختلاف في الكيفية لا الكمية .

والمطلب الثاني : ان الإمام منعه عن مخالفة الناس في كيفية الاداء .

والمطلب الثالث : انه يبشره بقيام القائم (ع) وان الكتاب يتلى على حدة حينذاك ومن المعلوم أن قراءة القرآن مع فهم مطالبه العالية انما هي حد من حدود القرآن والدليل على ذلك المطلب الثالث وهو الأخبار عن جمع علي (ع) للقرآن الّذي قد عرفت بأنه كان عبارة عن جمع القرآن بما له من التفسير والتأويل .

والمطلب الرابع : ان هذا القرآن لا يظهر ولا يراه أحد في المجتمع الإسلامي ، ولو أغمضنا عن ذلك كله ، فالسند ضعيف بسالم بن سلمة لما قاله النجاشي في حقه من ان حديثه ليس بنقي وان كنا لا نعرف منه إلا خيراً .

٨ - في الاحتجاج وفي رواية أبي ذر الغفاري : « أنه لما توفي رسول الله (ص) جمع علي (ع) القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه

---

(١) الكافي : ج٢ ص٦٣٣ باب النوادر في فضل القرآن ح٢٣ .

عليهم لما قد أوصاه بذلك رسول الله (ص) فلما فتحه أبو بكر خرج في أول صفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمر وقال : يا علي اردده فلا حاجة لنا فيه ، فأخذه علي فانصرف ثم أحضر زيد بن ثابت ـ وكان قارئاً للقرآن فقال : ان علياً جاءنا بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والأنصار وقد أردنا أن تؤلف لنا القرآن وتسقط عنه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والأنصار ، فأجابه زيد إلى ذلك ثم قال : فان أنا فرغت من القرآن على ما سألتم وأظهر علي (ع) القرآن الّذي ألفه أليس قد بطل كل ما عملتم ؟ قال عمر : فما الحيلة ؟ قال زيد : أنتم أعلم بالحيلة ، فقال عمر : ما الحيلة دون أن تقتله ونستريح منه ، فدبروا في قتله على يد خالد بن الوليد ولم يقدروا على ذلك ، فلما استخلف عمر سأل علياً أن يدفع إليهم القرآن ليحرفوه فيما بينهم ، فقال : يا أبا الحسن إن كنت جئت به إلى أبي بكر فأت به إلينا حتى نجتمع عليه ، فقال : « هيهات ليس إلى ذلك سبيل إنما جئت به إلى أبي بكر لتقوم الحجة عليكم ولا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا ما جئتنا به إن القرآن الّذي عندي لا يمسه إلا المطهرون والأوصياء من ولدي » ، فقال عمر : فهل وقت لاظهاره معلوم ؟ ، قال علي (ع) : « نعم إذا قام القائم من ولدي يظهره ويحمل النّاس عليه فيجري السنة به (ع) »[1] .

وهذه الرواية ضعيفة سنداً غير دالة على كون ما في قرآن علي (ع) من أسماء القوم من التنزيل اللفظي دون التأويل المعنوي ، بل قد عرفت أنّ جمع علي (ع) كان جمع تنزيل وتأويل مقروناً أحدهما بالآخر ، فلا تغتر بأمثال تلك الروايات وإن اشتملت على كلمة التحريف إلا أن المراد منه التغيير ولو بحذف التفسير ، بل المراد من المس في قوله تعالى : ﴿لا يمسه الا المطهرون﴾[2] ،

---

(١) الاحتجاج : ج١ ص٢٢٥ ـ ٢٢٨ .
(٢) سورة الواقعة ، الآية : ٧٩ .

ليس عدم المس الظّاهري لمساً أو سمعاً ـ لضرورة كون ذلك خلافاً للحس والوجدان ـ ، بل المراد منه درك حقائقه وفهم غوامضه ، فهذه الرواية على خلاف مطلوب القائل بالتحريف أدل .

٩ ـ الروضة من الكافي ، سهل بن زياد عن محمد بن سليمان الديلمي المصري ـ البصري ـ كما عن الطوسي ، أو ـ النصري ـ كما عن إبن داوود عن أبيه عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) قال : قلت له قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾[1] ، فقال : « إن الكتاب لم ينطق ولن ينطق ولكن رسول الله ص) هو الناطق بالكتاب ، قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾[1] ، قال : قلت : جعلت فداك إنا لا نقرؤها هكذا ، فقال : « هكذا والله نزل به جبرائيل على محمد (ص) ولكنه فيما حرِّف من كتاب الله »[2] .

قال الفيض في الصافي : كأنه (ع) قرأ ينطق ـ بضم الياء وفتح الطاء ـ » أو أقول : في تفسير القمي حدثنا محمد بن همام قال : حدثنا جعفر بن محمد الفزاري عن الحسن إبن علي اللؤلؤي عن الحسن بن أيوب عن سليمان بن صالح عن رجل عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) قال : قلت هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ، قال له : « إن الكتاب لم ينطق ولن ينطق ولكن رسول الله (ص) هو الناطق بالكتاب » قال الله : هذا بكتابنا ينطق عليكم بالحق » فقلت : إنا لا نقرؤها هكذا ، فقال : « هكذا والله نزل بها جبرائيل على محمد (ص) ولكنه فيما حرف من كتاب الله »[3] .

أقول : يرد على الاستدلال بهذه الرّواية للتحريف أُمور :

---

(١) سورة الجاثية : الآية : ٢٩ .

(٢) الكافي : ج٨ ص٥٠ ح١١ .

(٣) تفسير القمي : ج٢ ص٢٩٥ .

الأول : إن المراد من الرواية أن المصداق الأكمل للناطق بالحق الجامع لجميع المعارف والعلوم الإلهية والخازن لوحي الله وحكمته وعلمه هو النبي (ص) ، حيث أن للنطق مراتب عديدة ، فبمرتبة يكون كل شيء ناطقاً ، كما ورد في الحديث حينما تتكلم جوارح الإنسان ، كما نص عليه القرآن : **﴿وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾**(1) ، إن الإنسان يعاتب الأعضاء بأنه لم شهدتم علينا ؟ فيجيبون بأنه أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ، وقد ورد في القرآن أيضاً : **﴿علمنا منطق الطير﴾**(2) .

وبالجملة ، النطق له مراتب عديدة ، ولا أقل من صحة جعله كناية عن البيان والهداية والذكر ، وهي التي تكون من الصفات البارزة للقرآن ، فاذن لا محيص عن القول بأن المراد من نفي النطق للكتاب ـ وهو القرآن ـ النطق بجميع المراتب ، أو طرح الرواية للكذب المدلولي الذي يبعد صدورها عن المعصوم ، وعلى الأول التحريف عبارة عن عدم المعرفة بالمصداق الأكمل للناطق بالحق .

الثاني : إن سندي الروايتين للكافي والتفسير ضعيفان .

الثالث : إن عدم المعرفة بالمشار إليه بكلمة ـ هذا ـ ليس من التحريف في شيء إذ التحريف المدعى للقائلين به هو التغيير بالزيادة والنقصان وليس علم المعرفة بما يشار إليه بأسماء الإشارات من التحريف كما هو واضح ، ولذا قال في الوافي بأن المراد ـ ينطق ـ بضم الياء وفتح الطاء ، وإن كان يرد عليه أمران :

الأول : إن علم المعرفة بإعراب كلمة أو كلمات وقراءتها على خلاف النازل ليس من التحريف يقيناً إذ نرى اختلاف القراء في إعراب جملة وافرة من

---

(1) سورة يس ، الآية : ٦٥ .

(2) سورة النمل ، الآية : ١٦ .

الكلمات ولا يعد ذلك منهم تحريفاً للقرآن .

الثاني : إنه لم يكن القرآن من الأول معرباً بالإشكال المتعارفة فعلاً ، فلا معنى لما ورد في الرّواية أنه مما حرف من كتاب الله ، وملخص الكلام انه لابد من أحد أمرين على سبيل منع الخلو ، أما طرح الرواية لضعف السند وكذب المدلول وأما حملها على المعنى المؤول للكتاب والنطق معاً ، ويشهد لكون المراد المصداق الأكمل للكتاب والنطق ما في ـ البرهان ـ عن محمد بن العباس بعد سؤال أبي بصير عن الآية قوله : « ان الكتاب لا ينطق ولكن محمد واهل بيته هم الناطقون بالكتاب»[1]، ومحمد بن العباس ـ هذا ـ هو إبن الحجام الّذي وثقه النّجاشي وروى عنه التلعكبري وغيره ، نعم في بعض نسخ تفسير القمي ـ بكتابنا ـ وهو خطأ حتماً لعدم مساعدة الذوق ولاختلاف النسخ .

١٠ ـ في الاحتجاج وروى سليم بن قيس قال سمعت عبدالله بن جعفر بن أبي طالب فنقل كلاماً طويلاً جرى بينه وبين معاوية في محضر جماعة منهم الحسن بن علي (ع) ثم نقل من جملة كلام الحسن (ع) : « وتزعم أن عمراً أرسل إلى أبي إني أريد أن أجمع القرآن في مصحف فابعث إلي بما كتبت من القرآن فأتاه وقال تضرب والله عنقي قبل أن يصل إليك ، قال : ولم ؟ قال : لأن الله تعالى قال : ﴿لا يمسه الا المطهرون﴾[2] ، قال إياي عنى ولم يعنك ولا أصحابك فغضب عمر وقال ان ابن أبي طالب يحسب أن احداً ليس عنده علم غيره ، من كان يقرأ شيئاً من القرآن فليأتني به فإذا جاء رجل وقرأ شيئاً وقرأ معه رجل آخر فيه كتبه وإلا لم يكتبه ، ثم قال الحسن (ع) : وقد قالوا ضاع منه قرآن كثير بل كذبوا والله بل هو مجموع محفوظ عند أهله ، ثم قال : ثم ان عمر أمر قضاته وولاته أن اجتهدوا بآرائكم واقضوا بما ترون أنه الحق فما يزال

---

(١) البرهان : ج٤ ص١٦٩ .

(٢) سورة الواقعة ، الآية : ٧٩ .

هو وولاته قد وقعوا في عظيمة فيخرجهم منها أبي ليحتج بما عليهم ، فتجتمع القضاة عند خليفتهم وقد حكموا في شيء واحد بقضايا مختلفة فأجازها لهم لأن الله لم يؤته الحكمة وفصل الخطاب »[1] .

وهذه الرواية كسابقتها في ضعف السند والدلالة ، ولتوضيح المقام والإشارة إلى لزوم الدقة في فهم المطالب من الأخبار ورعاية القرائن العقلية وغيرها في جميع الموارد ، نشير إلى الأمور التالية :

١ ـ دلت رواية سالم بن سلمة على أن القوم أجابوا علياً (ع) بأن عندنا مصحف جامع ، فلنا أن نسأل أنه كيف يمكن المصير إلى أن عمر بعد يأسه من الظفر بما جمعه الإمام علي (ع) طلب من الناس رجلين رجلين أن يأتوا بالآيات كي يجمع قرآناً من رأس ؟! .

٢ ـ أوليس النّبي (ص) فقال : « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي »[2] ، وأوليس المراد من ضمير ـ كم ـ الخطاب إلى المجتمع ـ المسلمين كافة ـ ، وهلا يدل هذا الكلام المنقول منه متواتراً من طرق الفريقين على وجود كتاب الله في أيدي الناس وجوداً فعلياً يشار إليه بأنه كتاب الله ، المصحف ، القرآن ، وهل يجوز لأحد أن يقول المراد منه ما هو مبعثر في الأوراق المتعددة عند أشخاص معدودين أو ما هو الموجود عند الإمام علي (ع) وولده (ع) .

٣ ـ دلت رواية طلحة ـ بنقل سليم ـ على أن علياً (ع) قرر ارتكاز طلحة بأن ما هو موجود قرآن ـ كله ـ ، ومن البديهي أن المس الظّاهري للقرآن ، وأعني به مباشرة القرآن بالأعضاء أو كتابته أو رؤيته أو إستماعه ممكن لكلّ أحد

---

(١) الاحتجاج : ج٢ ص٧ (باختلاف يسير) .

(٢) بحار الأنوار : ج٢٣ باب فضائل أهل البيت (ع) . .

مطهراً كان ام غير مطهر .

فلابد وأن يكون المراد من المس الّذي لا يناله غير المطهر المس النوري والدرك الواقعي لمعاني القرآن ودقائقه كما أشرنا إليه في الجواب عن سابقة هذه الرواية .

٤ ـ قد ترى في هذه الرواية أن عمر بعد يأسه من الظفر بجامع علي (ع) التجأ إلى القضاة والولاة وأمرهم بأخذ الاراء ـ الأهواء ـ في القضاء الشرعي وتنظيم الأمور الإجتماعية ، وذلك يدل بوضوح على أن قرآن علي (ع) كان كلام الله المنزل وكلام نبيه ووصي نبيه المفسرين له .

٥ ـ إن القول بضياع كثير من القرآن إنما هو كلام مختلق عندهم بعد حرمانهم من قرآن علي (ع) وزعمهم أن ما فيه كان زائداً على ما عندهم بما هو قرآن نازل من عند الله تعالى لا بما هو من تفسيره .

٦ ـ لاحظ التناقض الواضح بين روايات جمع القرآن من قبل القوم فترى في رواية طلحة أنهم قالوا هو ذا عندنا مصحف جامع ولا حاجة لنا إلى جامعك ، وفي رواية أبي ذر ـ الرقم ـ ٨ ـ ، يأمر عمر زيد بن ثابت بتأليف قرآن ليسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والأنصار ، وفي رواية سليم يأمر عمر كل من يقرأ شيئاً من القرآن ان يأتي به .

٧ ـ الحافظة العمومية تأبى بوضوح عن اختصاص رجل أو رجلين بآية أو آيات من كلام الله مخصوصاً علمها به أو بهما .

وهناك أمر هام جداً ، وهو أنه ربما يتوهم التواتر الإجمالي للروايات الجابر لضعف أسانيدها ، بتقريب ان الاشكال السندي إنما يمنع عن الأخذ بالمتن إذا لم يرتفع بتعاضد الروايات بعضها ببعض ، اذ كيف يمكن رفع اليد عن الرّوايات البالغة حد التّواتر بمجرد القول بأن كتاب سليم كذا ، والحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني ضعيف ، وأن سالم بن سلمة ضعيف ، وأن كثيراً

من رجال تلك الروايات مهملون في كتب الرجال ، ونحو ذلك من المناقشات السندية .

والجواب أن التواتر إذا لم يكن لفظياً ولم يكن معنوياً فلابد من أن يكون إجمالياً ومعنى ذلك أن تتفق الروايات في جامع واحد وان اختلفت في الخصوصيات ، وحينئذ تكون حجة على هذا الجامع ، ومن البديهي أن الأمر ليس كذلك لأن الرّوايات المستدل بها على التحريف على اختلاف كثير .

١ ـ فيظهر من جملة منها بوضوح السقوط اللفظي ، كرواية ثواب الأعمال بنقل البطائني .

٢ ـ ومن جملة منها التأويل المعنوي ، وأن المراد مما أنزل إليك في علي (ع) أو أن خير من اللهو ومن التجارة ـ للذين اتقوا ـ أي ليس للجميع ، فراجع تفسير القمي ، أو أن تجعلون رزقكم أنكم تكذبون ـ شكركم ـ كناية عن المسبب بالسبب ، ففي تفسير القمي عن علي بن الحسين عن البرقي عن أبيه عن إبن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) في قوله : ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾[1] ، قال : « بل هي وتجعلون شكركم أنكم تكذبون »[2] إذ السؤال كالنص في استفسار المعنى المقصود من الآية ، والجواب كالنص في أن المراد جعل التكذيب شكر النعم أو أن سورة الأحزاب ، فضحت رجالاً ونساء من حيث التطبيق ، أو أنه ليس في قوله تعالى :﴿وأوتينا من كل شيء﴾[3] ، من ـ والمراد أن كلمة ـ من ـ زائدة لأنه : أوتينا كل شيء ، [كما في بصائر الدرجات بسند ضعيف] ، أو أن كلمة ـ أمة ـ تنطبق من حيث المراد الجدي على الأئمة الّذين هم في حد الاعتدال الحقيقي ، وإنما يكون الاستواء الواقعي

---

(١) سورة الواقعة ، الآية : ٨٢ .

(٢) تفسير القمي : ج٢ ص٣٤٩ ـ ٣٥٠ .

(٣) سورة النمل ، الآية : ١٦ .

والوسطية في العقائد والأحكام والأخلاق والأعمال بل المزاج ثابتاً لهم خاصة ، وإلا فتلك الطائفة تناقض ما ورد في نفس الروايات المستدل بها على التحريف من الأمر بقراءة القرآن على ما هو عليه من الألفاظ والحروف فكون المعصومين (ع) أئمة ووسطاً صحيح من حيث الواقع ، وكون الأمة الباغية على أسباط النّبي (ص) ليسوا بوسط صحيح حتماً ، ولكن ذلك إنما هو بحسب المراد الجدي لا التلفظ الصوري .

٣ ـ ويظهر من جملة منها الاختلاف في الاعراب المربوط بالقواعد النحوية غير المضرة بألفاظ القرآن ، ففي روضة الكافي ، محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي جعفر (ع) قال : تلوت ﴿التائبون العابدون﴾[1] ، فقال : « لا ، اقرأ التائبين العابدين ـ إلى آخرها ـ » فسئل عن العلة في ذلك فقال : « اشترى من المؤمنين التائبين العابدين »[2] ، مضافاً إلى ضعف السند ومخالفة هذه الرّواية مع ما ورد منهم من الأمر بمتابعة الناس في القراءة .

٤ ـ ويظهر من بعضها أن العلم بمطالب القرآن مخصوص بأوصياء النّبي (ص) كما بينا ذلك في توضيح قوله (ع) مستشهداً بقوله تعالى : ﴿لا يمسه الا المطهرون﴾[3] .

ويتلخص من ذلك أنه لا جامع بين الروايات يمكننا الأخذ به والحكم لأجله بالتحريف ، عفا الله عنا وعمن سلف من المحدثين والورعين الذين زعموا أن اللازم الأخذ تعبداً بالأخبار جموداً على الظواهر الموهومة لها ، وإن دلت القرائن العقلية على خلافها أو سبب ذلك وهنا على المسلمين وكتابهم

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ١١٢ .

(٢) الكافي : ج٨ ص٣٧٧ ـ ٣٧٨ ح٥٦٩ .

(٣) سورة الواقعة ، الآية : ٧٩ .

الإسلامي المجيد ، نعم التحريف بالمعنى المضر ـ التحريف بالزيادة لا قائل به كما أشرنا ونشير إليه ، ثم إن هناك روايات أخرى مذكورة في تفسير العياشي وغيره أعرضنا عنها لضعف أسانيدها وامكان حمل جل منها على مرادات الآيات ومؤولات المتشابهات ، وأما ما ورد عن طرق أهل السنة فليس جامعاً لشرائط الحجية .

الطائفة الرابعة :

١ ـ كتاب سليم بن قيس الهلالي عن سلمان ، الرواية الثانية من الطائفة الأولى ، وفيها : « وقد عهد [كذا في النسخة ، والظاهر عمد] عثمان حتى أخذ ما ألف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف أبي بن كعب وابن مسعود وأحرقهما بالنار»[1] الخ . . وهذه الرواية تدل على أن عثمان أحرق المصحفين وقد مضى البحث السندي حول هذه الرّواية ، وأما الدّلالة فقد يتوهم بأن احراق المصاحف بالنار أو محوها بجعلها في قدر ماء حار وطبخها أو ما يشبه ذلك مما صنعه عثمان لمحو المصاحف دون مصحفه انما يدل بوضوح على اختلاف المصاحف بحسب الترتيب ومن حيث المقدار زيادة ونقيصة ، والجواب أن الاختلاف المتيقن الّذي كان بين المصاحف إنما هو في الترتيب فقط ، وذلك لأن جمع عثمان ليس موافقاً لترتيب النزول ، وأما الزيادة والنقيصة فليس عليهما دليل .

٢ ـ خصال الصدوق ، محمد بن عمر الحافظ البغدادي المعروف بالجعابي قال : حدثنا عبدالله بن بشير قال : حدثنا الحسن بن الزبرقان المرادي قال حدثنا أبو بكر إبن عياش عن الأجلح عن أبي الزبير عن جابر ، قال سمعت رسول الله (ص) يقول : « يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون إلى الله عزّ وجلّ

---

(١) سليم بن قيس الهلالي : ص١٢٢ ـ ١٢٣ وفيه : « وقد شهدت عثمان حين أخذه . . . » .

المصحف ، والمسجد ، والعترة ، يقول المصحف يا رب حرّقوني ومزقوني ، ويقول المسجد : يا رب عطلوني وضيعوني ، وتقول العترة : يا رب قتلونا وطردونا وشردونا فأجثوا للرّكبتين للخصومة ، فيقول الله جل جلاله لي ، أنا أولى بذلك »[1] ، وقد يتوهم دلالة هذه الرواية على التحريف بوجهين :

الأول : أن احراق المصحف ـ غير مصحف عثمان ـ يدل على اختلاف المصاحف ، وهو يدل على الزيادة والنقصان .

الثاني : أن التحريف عبارة عن الميل عن الحق ، وهو عين الزيادة والنقصان ، ويرد على هذا التوهم أمور :

١ ـ السند ضعيف كما يعلم بمراجعة كتب الرجال .

٢ ـ الاحراق لا يدل الا على الاختلاف في الترتيب اذ من المعلوم كما مضى ويأتي عدم موافقة جمع عثمان لترتيب النزول .

٣ ـ التحريف كما قاله المتوهم عبارة عن الميل عن الحق ولكنه أعم من اللفظي والمعنوي ، والمراد من هذه الرواية إنما هو الأخير ولا أقل من عدم دلالتها على الأول .

٣ ـ وقد وردت روايات من طرق العامة تدل على احراق عثمان للمصاحف ، فمنها ما روى الحاكم في ـ من كتاب الفردوس بإسناده عن جابر قال سمعت رسول الله (ص) يقول : « يجيئني يوم القيامة ثلاثة يشكون ، المصحف والمسجد والعترة ، يقول المصحف : يا رب حرقوني ومزقوني ، ويقول المسجد : يا رب خربوني وعطلوني وضيعوني ، وتقول العترة : يا رب قتلونا وطردونا وشردونا ، وجثوا باركين للخصومة ، فيقول الله جل جلاله : ذلك

---

(١) الخصال : ص١٧٤ ـ ١٧٥ باب الثلاثة ح٢٣٢ .

إليّ وأنا أولى بذلك »[1] .

٤ - وفي صحاح البخاري والترمذي والنسائي وغيرها من الكتب عن الزهري عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغزو أهل الشام وأرمينية وأذربيجان مع أهل العراق ، فرأى حذيفة اختلافهم في القرآن ، فقال لعثمان : « أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلف اليهود والنصارى ، فأرسل إلى حفصة أن ارسلي إليّ بالمصحف ننسخها من المصاحف ، فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحرث بن هشام وعبدالله بن الزبير أن انسخوا المصحف من المصاحف ، وقال للرهط القرشيين الثلاثة ما اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانها ، حتى إذا نسخوا المصحف عن المصاحف بعث عثمان إلى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف وأمر بسوى ذلك في صحيفة أو مصحف أن يحرق »[2] .

ووجه الاستدلال بما ذكر على التحريف واضح ، وهو أن الباعث لعثمان على إحراق المصاحف لم يكن إلا الاختلافات الموجودة بينها ، وهي إنما تكون بالزيادة والنقصان ، وقد مر الجواب عنه بأن الاختلاف في الترتيب أيضاً يوجب ذلك لأن غرضه من إحراق غير مصحفه إنما كان إشاعة مصحفه وجعله مصحفاً إسلامياً رسمياً ، وهذا يتطلب الاتفاق حتى في الترتيب ، ولو كان غرضه حفظ المصحف عن التحريف لا إشاعة مصحفه ، فلم لم يجعل مصحف أبي بن كعب مصحفاً رسمياً ، أو مصحف زيد بن ثابت المعتمد عليه عند عمر وغيره ، ونزيد هنا بياناً فنقول أن الاختلاف في القراءة أيضاً لم يكن مرغوباً فيه عند

---

(١) وذكره كنز العمال : ج١١ ص١٩٣ ح٣١١٩٠ .

(٢) صحيح البخاري : ج٦ ص٢٢٦ باب جمع القرآن ، وصحيح الترمذي : ج١١ ص٢٦١ - ٢٦٤ أبواب التفاسير تفسير سورة التوبة ، وذكره البحار : ج٨٩ ص٧٦ - ٧٧ .

عثمان ، مع أنه لا يكون من التحريف المصطلح في شيء ، فترى في هذه الرواية المروية في كتب عديدة من صحاح أهل السّنة وغيرها أن عثمان أمر بكتابة القرآن بلسان قريش حين اختلاف لجنة تأليف القرآن [الأربعة] ، ومن المعلوم أن اللسان عبارة عن قواعد أداء الكلام ، وليس المراد منه الزيادة والنقصان لأنهما لا يختصان بلسان دون لسان .

الطائفة الخامسة :

١ ـ روضة الكافي علي بن إبراهيم عن أحمد بن خالد عن أبيه عن أبي عبدالله (ع) : « قوله تعالى : ﴿وكنتم على شفا حفرة من النّار فأنقذكم منها[1] ـ بمحمد ـ﴾ وهكذا والله نزل بها جبرائيل على محمد (ص) »[2] . أما السند ، فقال المجلسي (ره) في مرآة العقول : « فيه ارسال » ، وروى العياشي عن محمّد بن سليمان الديلمي عن أبيه ، ولعلهما سقطا في هذا السند ، وفي بعض النسخ هكذا هو الظاهر . أقول : فالرواية ضعيفة أما بالإرسال وأما بمحمد بن سليمان وأبيه سليمان ، لأن النجاشي قال في حق سليمان : قيل كان غالياً كذاباً وكذلك إبنه محمد ولا يعمل بما انفرد به من الرّواية ، وقال في حق إبنه : ضعيف جداً لا يعول عليه في شيء ، وأما الدلالة فالظاهر أن المراد من الآية أن المنقذ للبشر من شقاء الدنيا والآخرة هو محمد (ص) ، لا أن لفظة محمد (ص) نزلت في الآية بل المراد الجدي من الآية في عالم التطبيق هو محمد (ص) ، كيف ولو كانت اللفظة من القرآن الملفوظ لأمروا شيعتهم بقراءتها سراً ، ولم يرد أي خبر يدل على أمرهم بقراءة أيّة لفظة أو كلمة أو جملة يقال أنها من القرآن وحذفت ، فإن توهم التقية في ذلك مدفوع بأنه كيف صرحوا بحذفها ولم يأمروا بقراءتها حينما لم يكن تقية في البين ، وهذه نكتة ينبغي أن يلاحظها العاقل الفطن .

---

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٠٣ .

(٢) الكافي : ج٨ ص١٨٣ ح٢٠٨ .

٢ ـ كشف الغمة ، عن رزين عبدالله ، قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله (ص) : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك إن علياً مولى المؤمنين فإن لم تفعل فما بلغت رسالتك والله يعصمك من النّاس[1] ، والمراد من هذه الرواية أن ما أنزل إلى محمد (ص) هو ولاية علي بن أبي طالب (ع) ، يدل على ذلك ما رواه إبن بابويه باسناده إلى الباقر (ع) في حديث : « ولقد أنزل الله عزَّ وجلَّ : ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك﴾[2] ، يعني في ولايتك يا علي »[3] ، وما رواه سعد بن عبدالله باسناده إلى أبي جعفر (ع) في قوله : ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ ، قال : « هي الولاية »[4] فراجع تفسير هذه الآية في البرهان ـ للسيد البحراني (ر) »[5] .

٣ ـ روضة الكافي ، عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن يحيى بن المبارك عن عبدالله بن جبلة عن إسحق بن عمار عن أبي عبدالله (ع) قال : « هكذا أنزل الله تبارك وتعالى لقد جاءنا رسول من أنفسنا عزيز عليه ما عنتنا حريص علينا بالمؤمنين رؤوف رحيم »[6] والمراد أننا مخاطبون بهذا الخطاب فلابد علينا من متابعة هذا الرسول .

٤ ـ المصدر ، علي بن إبراهيم عن أبيه عن عمر بن عبد العزيز عن يونس

---

(١) كشف الغمة : ج١ ص٣١٩ في ما نزل فيه (ع) من القرآن ، وذكره عن زرّ عن عبدالله . . .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٦٧ .

(٣) أمالي الصدوق : ص٤٠٠ .

(٤) البرهان : ج١ ص٤٨٩ .

(٥) البرهان : ج١ ص٤٨٨ ـ ٤٩١ .

(٦) الكافي : ج٨ ص٣٧٨ ح٥٧٠ والآية في سورة التوبة : ١٢٨ هكذا ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم . . .﴾ .

بن ظبيان عن أبي عبدالله : ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾[1] ، هكذا فاقرأها »[2] وفي الروضة المطبوعة ، ـ مما ـ وفي الروضة المخطوطة عندنا ، ـ مما ـ ، وفي مخطوطة أخرى عندنا ، كتب الناسخ أولا ، ـ مما ـ ، ثم شطب على الكلمة وكتب فوقها ـ ما ـ ، وفي البرهان للبحراني[3] نقلاً عن الكافي ـ ما ـ ، وعن العياشي ـ ما ـ ، وظني أن الكلمة كانت ـ مما ـ ، والظاهر أن مراد الإمام كان مؤول الآية وأن اللازم معرفة المراد مما تحبون وأنه يشمل حتى انفاق النفس في سبيل إحياء الدين ، وكيف كان فأما هذا ، وأما الإجمال غير المفيد لمن يريد الاستدلال بهذه الرواية على التحريف ، أضف إلى ما ذكر ضعف السند بسبب عمر بن عبد العزيز ، قال النجاشي : انه مخلط .

٥ ـ المصدر ، عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد ، عن إبن محبوب ، عن محمد بن سلمان الازدي ، عن أبي إسحاق عن أمير المؤمنين (ع) : « ﴿وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ـ بظلمه وسوء سيرته ـ [بسوء سريرته ، خ ل] والله لا يحب الفساد﴾[4] »[5] وانت ترى بأنه ليس في الرواية أية إشارة إلى أن جملة ـ بظلمه وسوء سيرته ـ المسوقة لبيان العلة هل هي بيان للعلة أو جزء من القرآن؟ ، والمظنون أنها تفسير تعليلي .

٦ ـ المصدر ، سهل بن زياد عن إبن محبوب عن إبن رئاب عن حمران بن أعين عن أبي جعفر (ع) : « ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾[6] »[7]

---

(١) سورة آل عمران ، الآية : ٩٢ .

(٢) الكافي : ج٨ ص١٨٣ ح٢٠٩ .

(٣) البرهان : ج١ ص٢٩٧ عن الكافي والعياشي .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٠٥ .

(٥) الكافي : ج٨ ص٢٨٩ ح٤٣٥ .

(٦) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٧ .

(٧) الكافي : ج٨ ص٢٨٩ ح٤٣٦ .

والعجب ممن يريد الاستدلال بهذه الرواية على تحريف القرآن من كلمة الطاغوت والموجودة في المصحف الفعلي إلى كلمة الطواغيت الموجودة في هذه الرواية ، اذ ليس في الرواية أزيد من قول الإمام (ع) أن الكفار أولياؤهم الطواغيت ـ والكلمة جمع للطاغوت ـ .

وأما أن الإمام إنما كان بصدد قراءة القرآن ، أو أنه كان بصدد بيان أن كلمة الطاغوت النازلة من السّماء قرآناً ، إسم جنس شامل لكل طاغوت ، فالكفار أولياؤهم الطواغيت ، أو أن المراد من الكفار المخالفون لأولياء الدين ، والطواغيت هم المضلون لهؤلاء فتلك أُمور لا تظهر من الرّواية ، والقول بأية واحدة منها لا يخرج عن الخيال الفارغ أو الظن ونظير هذه الرواية في مجرد قراءة الإمام (ع) آيات مع زوائد لا يدري هل أنها بمنزلة التفاسير للآيات أو توضيح لها من الإمام (ع) روايات فمنها .

٧ ـ المصدر ، عن علي بن إبراهيم عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن محمد بن سنان ، عن أبي جرير القمي ـ وهو محمد بن عبيدالله وفي نسخة عبدالله ـ عن أبي الحسن (ع) ﴿له ما في السموات وما في الأرض (وما بينهما وما تحت الثرى ، عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم) من ذا الّذي يشفع عنده الا باذنه﴾ ،[2] فانظر إلى هذه الرواية ، ترى أنه ليس فيها الا أن الإمام قرأ بين : ﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ وبين ﴿من ذا الّذي﴾ جملة وما بينهما إلى قوله : ﴿الرحمٰن الرحيم﴾ وهل هذا بمعنى أن تلك الجملة المقروءة كانت من القرآن وحذفها المحرفون ؟! كلا ! ، ومنها :

٨ ـ المصدر ، محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سيف ، عن أخيه ، عن ابيه ، عن أبي بكر بن محمد ، قال :

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٥ .

(٢) الكافي : ج٨ ص٢٨٩ ح٤٣٧ .

سمعت أبا عبدالله (ع) يقرأ : «﴿وزلزلوا (ثم زلزلوا) حتى يقول الرسول﴾[1] »[2] وليس في الرواية أن كلمة ثم زلزلوا من القرآن أو أنها تأكيد لقول الله زلزلوا من قبل الإمام ، أضف إليه أن أبا بكر في السند مجهول ، وفي مرآة العقول : الظاهر أنه كان عن بكر بن محمد فزيد فيه ـ أبي ـ من النساخ ، ومنها :

٩ ـ المصدر ، علي بن إبراهيم عن أبيه عن علي بن أسباط ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله (ع) : «﴿ واتّبعوا ما تتلو الشياطين (بولاية الشياطين) على ملك سليمان﴾[3] » ويقرأ أيضاً : « ﴿سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة (فمنهم من آمن ومنهم من جحد ومنهم من أقر ومنهم من بدّل) ومن يبدّل نعمة الله من بعد ما جاءته فإن الله شديد العقاب﴾[4] »[5] وهذه الرّواية أيضاً ليس فيها الا أن الإمام قال بولاية الشياطين ، وليس ذلك دليلاً على كون ما ذكر من القرآن اذ لم لا يجوز أن يكون بياناً لما سلف ؟ . وكذا ليس في الرواية الا ان الإمام زاد بين : آية بيّنة ، ومن يبدل ، ـ جملة فمنهم الخ ـ وأما ان هذه عبارة عن كون هذه الضميمة من القرآن ، وأن الإمام (ع) بصدد بيان ذلك ، أو أنها توضيح لأنواع بني إسرائيل من حيث الإيمان والجحود وغير ذلك ، فلا يظهر من الرواية .

١٠ ـ المصدر ، محمد بن خالد ، عن حمزة بن عبيد ، عن إسماعيل بن عبّاد ، عن أبي عبدالله (ع) : « ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء﴾[6]

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢١٤ .
(٢) الكافي : ج٨ ص٢٩٠ ح٤٣٩ .
(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٠٢ .
(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢١١ .
(٥) الكافي : ج٨ ص٢٩٠ ح٤٤٠ .
(٦) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٥ . ج١٦ .

وآخرها ﴿وهو العلي العظيم﴾[1] والحمد لله رب العالمين ، وآيتين بعدها »[2] قال في مرآة العقول : أي ذكر آيتين بعدها وعدهما من آية الكرسي ، فاطلاق آية الكرسي عليها على ارادة الجنس وتكون ثلاث آيات كما يدل عليه بعض الأخبار ، انتهى ، أضف إليه ضعف السند .

١١ ـ المصدر ، محمد ، عن أحمد عن إبن فضال ، عن الرّضا (ع) : « ﴿فانزل الله سكينته على رسوله وأيده بجنود لم تروها﴾[3] » ، قلت : هكذا ؟ قال : « هكذا نقرؤها . . . »[4] ولم يعلم أن الإمام (ع) كان بصدد قراءة القرآن ولم يكن بصدد بيان اقتباس المراد من الآية وبيان ما هو المقتبس منها بتطبيق الضمير على الرسول .

١٢ ـ المصدر علي بن إبراهيم ، عن صالح بن السندي ، عن جعفر بن بشير ، عن فيض بن المختار قال : قال أبو عبدالله : « كيف تقرأ : ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾[5] » قال : لو كان خلفوا لكانوا في حال طاعة ولكنهم (خالفوا) عثمان وصاحباه أما والله ما سمعوا صوت حافر ولا قعقعة حجر الا قالوا : أتينا فسلط الله عليهم الخوف حتى أصبحوا[6] ، وهذه الرّواية تدل على الاختلاف في القراءة ولا تدل على التحريف .

قال الطبرسي : القراءة المشهورة : الّذين خلفوا ، وقرأ علي بن الحسين وأبو جعفر الباقر وجعفر الصادق (ع) وأبو عبد الرحمٰن السلمي : وخالفوا ، وقرأ عكرمة وزرّ بن حبيش وعمرو بن عبيد : خلفوا ـ بفتح الخاء وتخفيف اللام ـ ،

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٥ .
(٢) الكافي : ج٨ ص٢٩٠ ح٤٣٨ .
(٣) سورة التوبة ، الآية : ٤٠ وفيها : ﴿فانزل الله سكينته عليه وأيده . . ﴾ .
(٤) الكافي : ج٨ ص٣٧٨ ح٥٧١ .
(٥) سورة التوبة ، الآية : ١١٨ .
(٦) الكافي : ج٨ ص٣٧٧ ح٥٦٨ .

انتهى . ومع ذلك فقد أمر الأئمة (ع) بأن نقرأ القرآن بالقراءة المشهورة ، ثم ان هناك أخباراً شاذة مذكورة في تفسير العياشي وتفسير العياشي فرات وغيرهما مما لم نعتد بها لضعف أسانيدها ، كما أننا لم نشر إلى جملة من الاسناد ايكالاً إلى تتبع الباحث ، وملخص ما ذكرنا أمران :

الأول : أنه لا يوجد في هذه الطوائف الخمس دليل له سند صحيح قابل للاعتماد ينص على التحريف بالنقيصة فكيف بالزيادة .

الثاني : أن القائلين بالتحريف أوقعهم في شبهة التحريف كمال ورعهم وجمودهم على الأخبار وعدم دقتهم في أسانيدها ودلالاتها ، والا فليس القول بالتحريف خرافة اذ هي ما لا أساس لها كالقصص الخيالية والأوهام المنسوجة والأحاديث المفتعلة الكاذبة ، وليس القول بالتحريف بهذه المثابة من الضعف والسقوط لما قلنا من نشوئه عن أخبار كثيرة .

وقد يستدل على التحريف بما ورد في القرآن في سورتي النساء والمائدة من آيات ناظرة إلى التحريف ، ففي سورة النساء : ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه﴾[1] ، وفي سورة المائدة : ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به﴾[2] ، و : ﴿يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه﴾[3] ، وهذا النحو من الاستدلال ضعيف جداً لأن الآيات المذكورة وردت في شأن اليهود ، والمراد من التحريف فيها التأويل الباطل أي المعنوي ، فراجع التفاسير .

السؤال السادس : من هم النافون للتحريف وما هي أدلتهم ؟ .

---

(١) سورة النساء ، الآية : ٤٦ .
(٢) سورة المائدة ، الآية : ١٣ .
(٣) سورة المائدة ، الآية : ٤١ .

الجواب : المجتهدون وعظماء العلماء كالصدوق والشيخ الطوسي والسيد المرتضى والطبرسي ، ذهبوا إلى عدم تحريف القرآن .

١ ـ قال الشيخ أبو علي الطبرسي في مجمع البيان : فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه ، وأما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة ان في القرآن تغييراً ونقصاناً ، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه ، وهو الذي نصره المرتضى (قدس الله روحه) واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات ، وذكر في مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة ، فإن العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت إلى حد لم يبلغه فيما ذكرناه لأن القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية ، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته ، فكيف يجوز أن يكون مغيراً أو منقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد .

وقال أيضاً (قدس الله روحه) : وان العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه في صحة نقله كالعلم بجملته ، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزني ، فإن أهل العناية بهذا اللسان يعلمون من تفصيلهما ما يعلمون من جملتهما ، حتى لو أن مدخلاً أدخل في كتاب سيبويه باباً في النحو ليس من الكتاب لعرف وميز وعلم أنه ملحق وليس من أصل الكتاب ، وكذلك القول في كتاب المزني ، ومعلوم أن العناية بنقل القرآن وضبطه أضبط من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء .

وذكر أيضاً (رضي الله عنه) : أن القرآن كان على عهد رسول الله (ص) مجموعاً مؤلفاً على ما هو الآن ، واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم

له ، وأنه كان يعرض على النبي (ص) ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النّبي (ص) عدة ختمات ، وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على انه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولا مبثوث » .

وذكر أن من خالف في ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافهم ، فإن الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته .

وقد ذكرنا في السؤال الثاني كلام الشيخ في التبيان ، وقد وافق السيد المرتضى في ذلك حيث قال : وأما النقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه ، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا كما نصره المرتضى (ره) الخ . .

٢ ـ وسئل الشيخ المفيد (ره) في المسائل السروية : ما قوله أدام الله تعالى حراسته في القرآن ؟ ، أهو ما بين الدفتين الذي في أيدي الناس أم هل ضاع مما أنزل الله تعالى على نبيه (ص) منه شيء أم لا ؟ وهل هو ما جمعه أمير المؤمنين (ع) أم ما جمعه عثمان على ما يذكره المخالفون ؟

والجواب : أن الّذي بين الدفتين من القرآن جميعه كلام الله تعالى وتنزيله وليس فيه شيء من كلام البشر وهو جمهور المنزل والباقي مما أنزله الله تعالى قرآناً عند المستحفظ للشريعة المستودع للأحكام لم يضع منه شيء ، وإن كان الّذي جمع ما بين الدفتين الآن لم يجعله في جملة ما جمع لأسباب دعته إلى ذلك منها قصوره عن معرفة بعضه ومنه ما شك فيه ومنه ما عمد بنفسه ومنه ما تعمد إخراجه ، وقد جمع أمير المؤمنين (ع) القرآن المنزل من أوله إلى آخره وألفه بحسب ما وجب من تأليفه ، فقدم المكي على المدني والمنسوخ على الناسخ ووضع كل شيء منه في حقه ، فلذلك قال جعفر بن محمد

الصادق (ع) : « أما والله لو قرىء القرآن كما أنزل لألفيتمونا فيه مسمين كما سمي من كان قبلنا » ـ إلى أن قال ـ :

فصل : غير أن الخبر قد صح عن أئمتنا (ع) أنهم أمروا بقراءة ما بين الدفتين وأن لا نتعداه بلا زيادة ولا نقصان منه حتى يقوم القائم (ع) فيقرأ الناس القرآن على ما أنزله الله تعالى وجمعه أمير المؤمنين (ع) ونهونا عن قراءة ما وردت به الأخبار من أحرف تزيد على الثابت في المصحف لأنها لم تأت على التواتر وإنما جاء بالآحاد ، وقد يغلط الواحد فيما ينقله ، ولأنه متى قرأ الإنسان بما يخالف ما بين الدّفتين غرر بنفسه مع أهل الخلاف وأغرى به الجبارين وعرض نفسه للهلاك ، فمنعونا (ع) من قراءة القرآن بخلاف ما يثبت بين الدّفتين لما ذكرناه .

فصل : فإن قال قائل : كيف يصح القول بأن الّذي بين الدّفتين هو كلام الله على الحقيقة من غير زيادة ولا نقصان وأنتم تروون عن الأئمة (ع) أنهم قرؤوا : ﴿كنتم خير أئمة أخرجت للناس﴾[1] ﴿وكذلك جعلناكم أئمة وسطاً﴾[2] ، وقرؤوا : ﴿يسألونك الأنفال﴾[3] وهذا بخلاف ما في المصحف الّذي في أيدي الناس قيل له : قد مضى الجواب عن هذا ، وهو أن الأخبار التي جاءت بذلك أخبار آحاد لا يقطع على الله بصحتها ، فلذلك وقفنا فيها ولم نعدل عما في المصحف الظّاهر على ما أمرنا به حسب ما بيّناه ، مع أنه لا ننكر أن تأتي القراءة على وجهين منزلين أحدهما ما تضمنه المصحف ، والثاني ما جاء به الخبر كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على أوجه شتى ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿وما هو على الغيب بظنين﴾ ، يريد ـ بمتهم ـ ، وبالقراءة

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١١٠ وفيها ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ .
(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٤٣ وفيها ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ .
(٣) سورة الأنفال ، الآية : ١ وفيها ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ .

الاخرى : ﴿وما هو على الغيب بضنين﴾[1] ، يريد به ببخيل ومثل قوله : ﴿جنات تجري من تحتها الأنهار﴾[2] ، على قراءة ، وعلى قراءة أخرى : ﴿تجري تحتها الأنهار﴾ ، ونحو قوله تعالى : ﴿ان هذان لساحران﴾[3] ، وفي قراءة أخرى : ﴿إن هذين لساحرين﴾ ، وما أشبه ذلك مما يكثر تعداده ويطول الجواب بإثباته ، وفيما ذكرناه كفاية إن شاء الله تعالى[4] .

أقول : قد عرفت من تنويعنا للأخبار أنه لم يوجد في شيء من تلك الكمية الوافرة من الأخبار على تنوعها ما يكون له سند صحيح ودلالة واضحة ـ معاً ـ على التحريف ، فلا نتعرض لبعض ما يرد على شيخنا ، شيخ الطائفة المفيد (ره) .

وقال في الفصل الأخير من إرشاده في سيرة القائم (عج) « وروى جابر عن أبي جعفر (ع) أنه قال : « إذا قام قائم آل محمد (ص) ضرب فساطيط ويعلم الناس القرآن على ما أنزل الله عز وجل فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم لأنه يخالف فيه التأليف »[5] . ومن البديهي أن هذا الخبر بماله من سند ضعيف لا يدل على أزيد من مخالفة ترتيب القرآن مع ما أنزله الله وهذا مما نوافق عليه ولا يضرنا شيئاً .

٣ ـ قال الشيخ الصدوق ، باب الاعتقاد في مبلغ القرآن « قال الشيخ : اعتقادنا أن القرآن الّذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد (ص) هو ما بين الدّفتين ليس بأكثر من ذلك ، ومبلغ سوره عند النّاس مائة وأربعة عشر سورة ، وعندنا أن

---

(١) سورة التكوير ، الآية : ٢٤ .
(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٥ ومكررة في القرآن ٣٦ مرة .
(٣) سورة طه ، الآية : ٦٣ .
(٤) بحار الأنوار : ج٨٩ ص٧٤ ـ ٧٥ .
(٥) الارشاد (للمفيد) : ص٣٦٥ .

الضحى وألم نشرح سورة واحدة ، ولإيلاف قريش وألم تر كيف سورة واحدة ، ومن نسب إلينا أنا نقول أنه من ذلك فهو كاذب ، وما روي من ثواب قراءة سورتين في ركعة والنهي عن القرآن بين سورتين في ركعة فريضة ، تصديق لما قلناه في أمر القرآن وأن مبلغه ما في أيدي الناس ، وكذلك ما روى من النهي عن قراءة القرآن كله في ليلة واحدة وأنه لا يجوز أن يختم القرآن في أقل من ثلاثة أيام ، تصديق لما قلناه أيضاً ، بل نقول : أنه قد نزل من الوحي الذي ليس بقرآن ما لو جمع إلى القرآن لكان مبلغه مقدار سبع عشرة ألف آية ، وذلك مثل قول جبرائيل للنبي (ص) : « ان الله يقول لك يا محمد دار خلقي مثل ما أداري » ، ومثل قوله : « اتق شحناء النّاس وعداوتهم » ، ومثل قوله : « عش ما شئت فإنك مفارقه واعمل ما شئت فإنك ملاقيه » ، « وشرف المؤمن صلاته بالليل وعزه كف الأذى عن النّاس » ، ومثل قول النّبي (ص) : « ما زال جبرائيل يوصيني بالسواك حتى خفت أن أحفي أو أدرد وما زال يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه ومازال يوصيني بالمرأة حتى ظننت انه لا ينبغي طلاقها ومازال يوصيني بالمملوك حتى ظننت أنه سيضرب له أجلاً يعتق فيه » ومثل قول جبرائيل حين فرغ من غزو الخندق : « يا محمد (ص) إن الله تبارك وتعالى يأمرك أن لا تصلي العصر إلا ببني قريظة » ومثل قوله : « أمرني ربي بمداراة النّاس كما أمرني بأداءِ الفرائض » ، ومثل قوله : « إنّامعاشر الأنبياء أمرنا أن لا تكلم النّاس إلا بمقدار عقولهم » ومثل قوله : « إن جبرائيل أتاني من قبل ربي بأمر قرّت به عيني وفرح به صدري وقلبي ، قال إن الله عزّ وجلّ يقول : إن علياً أمير المؤمنين وقائد الغر المحجلين » ، ومثل قوله (ص) : « نزل عليّ جبرائيل فقال : يا محمد إن الله تبارك وتعالى زوج فاطمة علياً من فوق عرشه وأشهد على ذلك خيار ملائكته فزوجها منه في الأرض وأشهد على ذلك خيار الأرض » . ومثل هذا كثير كله وحي ليس بقرآن ولو كان قرآناً مقروناً به وموصولاً إليه غير مفصول عنه ، كما قال أمير المؤمنين (ع) لما جمعه فلما جاء به فقال لهم : « هذا كتاب

الله ربكم كما أنزل على نبيكم لم يزد فيه حرف ، فقالوا : لا حاجة لنا فيه ، عندنا مثل الّذي عندك ، فانصرف وهو يقول : ﴿فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون﴾[1] وقال الصّادق (ع) : « القرآن واحد نزل من عند واحد على نبي واحد وإنما الاختلاف من جهة الرواة » وكلما كان في القرآن مثل قوله : ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾[2] ، وفي مثل قوله تعالى : ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾[3] ، ومثل قوله : ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات﴾[4] ، وما أشبه ذلك ، فاعتقادنا فيه أنه نزل على إياك أعني واسمعي يا جارة الخ . . فراجع اعتقادات الصدوق (ره)[5] .

٤ ـ قال إبن الحاجب في المختصر ، مسألة : ما نقل آحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العادة يقضي بالتواتر في تفاصيل مثله ، وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم منعت عن التكفير من الجانبين ، والقطع بأنها لم تواتر في أوائل السور قرآناً فليست بقرآن فيها قطعاً كغيرها وتواترت بعض آية في النمل ، فلا يخالف قولهم مكتوبة بخط المصحف .

وقول إبن عباس سرق الشيطان من النّاس آية لا يفيد لأن القطع يقابله قولهم : لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز إثبات ما ليس بقرآن مثل ويل وفبأي آلاء ، لا يقال يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لأنا نقول لو قطع النّظر عن ذلك الأصل لم يقطع بانتفاء السّقوط ونحن نقطع بأنه لا يجوز والدّليل ناهض ولأنه يلزم جواز ذلك في

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .

(٢) سورة الزمر ، الآية : ٦٥ .

(٣) سورة الفتح ، الآية : ٢ .

(٤) سورة الاسراء ، الآيتان : ٧٤ و٧٥ .

(٥) جميع الأحاديث المذكورة ضمن الفقرة رقم (٣) تجدها في اعتقادات الصدوق فراجعه .

المستقبل وهو باطل .

وقال العضدي في شرحه : ما نقل آحاداً فليس بقرآن لأن القرآن مما يتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والإعجاز ولأنه أصل سائر الأحكام ، والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك ، فما لم ينقل متواتراً علم أنه ليس قرآناً قطعاً وبهذا الطريق يعلم أن القرآن لم يعارض ، فإن قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت إحدى الطائفتين الأخرى في بسم الله الرحمٰن الرحيم واللازم منتف .

أما الأولى : فلأنه إن تواتر فإنكاره نفي للضروري كونه من القرآن ، وإلا فإثبات للضروري علم كونه من القرآن وكلاهما مظنة للتكفير ، فكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر أحد الأركان أو كمثبت ركن آخر ، وأما انتفاء اللازم : فلأنه لو وقع لنقل ، وللإجماع على عدم التكفير من الجانبين .

الجواب : لا نسلم بالملازمة ، وإنما يصح لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه شبهة تخرجه عن حد الوضوح إلى حد الإشكال ، وأما إذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير الخ . .

ويظهر من هذه الكلمات من هؤلاء الأعاظم أدلة ثلاث لنفي التحريف :

الأول : توفر الدواعي على ضبط القرآن وحفظه عن وقوع التحريف فيه ولا سيما بالزيادة .

الثاني : أن القرآن كان مؤلفاً ومجموعاً لا مبثوثاً ومتفرقاً .

الثالث : أن الأخبار الواردة في التحريف ضعيفة وآحاد ولا يمكن الإعتماد على مثل تلك الأخبار في مثل تلك المسألة المهمة غاية الأهمية ،

وهناك نكتة في كلام هؤلاء ، وهي أن ما ورد مما يشبه كونه قرآناً أو قيل انه قرآن ، فهو وحي لا أنه قرآن نزل تحدياً وإعجازاً .

السؤال السابع : ما هو التحقيق في المقام ؟

الجواب : لنا أن نستدل على نفي التحريف بأُمور :

١ ـ عدم الدليل على التحريف وهذا يكفي للنافي ، اذ قد أسمعناك ان إسناد الأخبار المستدل بها على التحريف ضعيفة جداً وما صح منها سنداً لا دلالة له على التحريف مطلقاً .

وتوهم بعض المحدثين أن تلك الأخبار لا تقل عن الأخبار الواردة في الإمامة أو أنها متواترة يعاضد بعضها بعضاً أو أن المنكرين يستدلون بأضعف منها أو مثلها أو أن القوم ربما ينكرون وجود الخبر على مطلب مع انه موجود ولكنهم لم يظفروا به وأمثال تلك الدعاوى الفارغة ، ولكنه مدفوع بأن العاقل بنظرته العقلائية لا يعتني بأي خبر صادر عن أي شخص مذكور في أي كتاب من اي مؤلف ، اذ كيف نأخذ بما يرويه الحسن البطائني من أن سورة الأحزاب فضحت نساء قريش وأنها كانت أطول من سورة البقرة ، والحسن ممن لم يوثقه أحد من أهل الرجال وطعنوا فيه ، وما معنى فضيحة نساء قريش وكيف يمكن حذف مقدار كثير من سورة تقرأ ليلاً ونهاراً وتحفظها صدور المسلمين .

وبالجملة : الشرط الأساسي لحجية الخبر ، هو الوثوق بالصدور غير الحاصل من الأخبار التي ينقلها رجال لا نعرفهم بالوثاقة ، لأنهم أما مهملون في كتب الرجال وأما مذكورون مع توصيفهم بالجهل ، وأما مذمومون بأمور تخرجهم عن الوثاقة ونحن لا نعتني بالكثرة إلا إذا بلغت حداً يوجب الوثوق بالصدور أو اقترنت بقرائن مفيدة للصدور ، فنأخذ حينئذ بالجامع بينها وأنى لنا بذلك في مقامنا هذا ، نعم ما قاله الشيخ المفيد أو إبن الحاجب بأن تلك الأخبار آحاد فلا يثبت القرآن بها غير مرضي لدينا ، لأن الأخبار إذا كان الّذين جاؤوا بها عدولاً نأخذ بها وإن كانت آحاداً غير أنه إذا كان الراوي البطائني أو

مثله تركنا أخباره ولكن لا لكونها من الآحاد بل لكونها ضعافاً ولم يكن المخبر موثوقاً به .

الثاني : لا مجال لأي تشكيك بأن الجيل الجاهلي من العرب كان ناشئاً في قلب الصحراء ولم يكن عنده من العلوم والفنون شيء هام يذكر في التاريخ وانحصرت ثقافتهم في ذلك العصر ـ في الأدب البدوي الأصيل النابع من صميم العاطفة صريحاً صارماً خالياً عن التكلف بعيداً عن الخيال ـ نظماً ونثراً ـ فترى فيهم امرؤ القيس وحسان بن ثابت الّذي كان يحسب من المخضرمين ، نعم يضاف إلى الأدب العربي أمور أخرى عدها أهل التاريخ من الثقافة العربية وهي الكهانة والقيافة والعرافة ، فالعربي الجاهلي كان استعداده القوي وذهنه الوقاد وقريحته الصافية مصروفاً في الأدب شعراً وخطابة مما يتعلق بشؤون الأدب لغة ونحواً وبلغ اهتمام الأدباء بالشعر إلى حد علقوا المعلقات السبع على الكعبة وكانت ندواتهم مختصة في الأغلب بذلك وكان سوق عكاظ مؤتمراً عالمياً أدبياً يحضره الأدباء من كل مكان وكان من الممكن أن يثير بيتاً واحداً من الشعر حرباً بين قبيلتين في الحين الّذي كان يمكن أن يصير سبباً للصلح بينهما وإن طالت مدة عداوتهما وخصومتهما ولما لم يكن لهم علم بالكتابة في العصر الجاهلي ، كانت صدورهم خزانة علومهم من اللغة والصرف والنحو والشعر والخطابة وكان لكل شاعر ديوان شعر ناطق وهو شخص يحفظ أشعاره ويقال له الرّاوية ، نعم إنما علّمهم الموالي الكتابة بعد الفتوحات الإسلامية . ونتيجة لانحصار علومهم بما تجود به القريحة وانحصار الضابط لتلك العلوم بالحفظ على ظهر القلب مع تلك الحافظة الصحراوية القوية كثر فيهم الحفاظ حتى أن الناظر في تاريخ الأدب العربي يتحير من الأرقام والكميات الكثيرة التي ينسبونها إلى حفاظ الأشعار من الأشعار التي حفظوها ، وإن كان العجب في غير محلّه بعد ملاحظة أن ذلك كان مسبباً عن أمور كثيرة أوجب للعرب حفظ كمية كثيرة من الأشعار ، وقد رأينا نحن في العجم أيضاً حفاظاً كثيرين فكان لنا صديق نقل لنا حفظةمائة

ألف من أشعار الخاقاني والقاءاني وأضرابهما ممن ينظم القصائد الطوال المشتملة على اللغات الصعبة والغريبة ، وكان لنا صديق آخر قال : أنا أحفظ ستين ألف بيتاً من الشعر ، وقد ذكر السيد الجزائري عليه الرحمة في الأنوار النعمانية نماذج من قضايا الحفظ العربي ، ثم إن الحافظة الصحراوية القوية التي قلنا أنها كانت بمنزلة كتاب أو ديوان أو خزانة للعلوم ، لم تكن منحصرة بفرد أو فردين ، بل الذهن الوقاد والحافظة القوية كانا من مزايا العرب في مستواه العام ، وقد نزل القرآن في مثل هذا الوسط الأدبي والمجتمع العارف باللسان وأسلوبه والصاعد إلى أعلى مدارج الكلام ، وكان القرآن مع كونه كتاباً للقانون والشرع معجزة خالدة للنبي (ص) في فصاحته وبلاغته ، مضافاً إلى إشتماله على الحكم والمواعظ والعبر والقصص والأحكام والأخلاق ، وحينما سمع العرب هذا الكلام المعجز الذي تفوق على كل كلام أدبي موزون كانوا يسمعونه من ذي قبل من لدن الشعراء والخطباء اندهشوا ونظروا إليه نظر إعجاب وحيرة ، إذ أنَّ القرآن ليس بمنظوم ولا منثور وليس خارجاً منهما أيضاً، ولذا أخذوه برغبة تامة وحفظ شامل وبوعي كامل .

ثم إن القرآن تحدى المرتابين في كونه كلام رب العالمين بالاتيان بمثله أو بسورة من مثله ، فلم يقدر أحد على مباراته ومعارضته ، بل قد نقل بأن جمعاً من المكابرين والمخالفين حاولوا ذلك ، فرجعوا بخفي حنين حينما وصلوا إلى قوله تعالى : ﴿أن اقذفيه في التابوت . . ﴾[1] الآية ، أو إلى قوله تعالى : ﴿ . . . وقيل يا أرض إبلعي ماءك . . ﴾[2] الآية ، وندموا على هذه المحاولة الفاشلة ، وقد يقال بأنهم عارضوا قوله تعالى : ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ﴾[3] ، بقولهم القتل أنفى للقتل ، وقوله تعالى ﴿اقتربت الساعة

---

(١) سورة طه ، الآية : ٣٩ .

(٢) سورة هود ، الآية : ٤٤ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٧٩ .

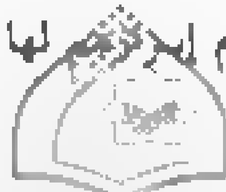
وانشق القمر﴾[1] ، بقولهم : دنت الساعة وانشق القمر ، فكان ذلك الكلام المعجز والأسلوب الخارج عن نطاق قدرة اللسان البشري ، سبباً لحفظ القرآن وانتقاشه في الصدور وكثرة الحفاظ له والمعتنين بقراءته وتجويده ، وأما القراء السبعة أو الأربعة عشر فهم الّذين تفوقوا على الجميع في شؤون القرآن ، فجمع كل واحد منهم القرآن بجمع استحسنه من دون رعاية الترتيب وعلى اختلاف في كيفية الضبط وربما في القراءة في مثل : ملك أو مالك ، أو مسكنهم ومساكنهم ، أو كفواً أو كفؤاً ، او الصراط والسراط ، مما لا يعد اختلافاً في عدد الآية ومادتها ، ولما وصلت السلطة إلى عثمان جمع المصاحف وروج مصحفه من دون دلالة هذا العمل على الاختلاف في الآيات ، وعلى ضوء الحافظة العمومية من العرب ـ مشركين كانوا أم مسلمين ـ وعلى حسب رغبتهم في الكلام الموزون واقتضاء حصر ثقافتهم في الفن الأدبي حفظوا القرآن بأجمعهم بحيث لم يمكن لأحد إنكار بعض منه فضلاً عن دعوى سقوط عشرة آلاف من الآيات القرآنية ، اذ كيف تسمع هذه الدعوى مع أن هذا المقدار من الإسقاط ـ بمرأى ومسمع منهم ـ مستحيل عادة وترى هذا الكلام من اي شخص كان كلاماً باطلاً غير معقول التحقق في الخارج ، اذ كيف تسكت حافظة الناس بأجمعهم عن بيان تلك الكثرة الهائلة من الآيات التي زعموا حذفها ولا أقل من أن يبين أحد منهم عشر هذا المقدار أو ألف آية منه .

وهب أنهم كانوا في زمن عثمان خائفين من الإظهار ، فهلا سكتوا في زمن مولانا علي بن أبي طالب (ع) ، ولم لم يطالبوه حتى بقرآنه لو كان جامعه قرآناً أزيد من حيث الكمية من القرآن الموجود بين المسلمين ـ قرآن عثمان ـ ، وأي مانع منع علياً (ع) من إظهاره أو من إعطائهم الحرية في إظهار ما حفظوه وإبراز ما في خزانة حافظتهم إلى الملأ ؟!

---

(١) سورة القمر ، الآية : ١ .

والظّاهر أن المراد من توفر الدّواعي على نقل القرآن وحفظه ، مطلق الدّواعي حتى الشّاملة لما يرجع إلى حب الفن والرّغبة في الإعتناء بالكلام الموزون ، من قوم برعوا في الأدب وامتازوا بالفصاحة والبلاغة وإنشاء الخطب والأشعار والقدرة على البيان والعلم بمحسنات الكلام وبدائعه ومزاياه ، مضافاً إلى كون القرآن كتاباً دينياً للمسلمين وقانوناً إلهياً لهم ، فقياس تحريف القرآن بغسل الرجل بدلاً عن مسحه أو بإنكار خلافة علي (ع) أو القول بأن الدواعي كانت متوفرة على حذف مناقب علي (ع) وأولاده وكذا إسقاط أسماء مخالفيه من القرآن ، قياس باطل لأن القرآن ليس فقط كتاب عقيدة وأحكام بل هو كلام معجز في أسلوبه ، حكيم في مبادئه ، جدير بالحفظ والقراءة والإستشهاد بمحكماته ، ودليل على النظام العائلي والإجتماعي والسياسي وما شابه ذلك ، فكان من المستحيل عادة حذف آيات كثيرة منه على غفلة من الناس الحافظين للقرآن الكريم أو سكوت منهم وعدم إبرازهم لها ولو بعد حين وإن كان عند أخلص أصدقائهم سراً .



وهب أن الجامعة كانت غافلة أو خائفة ، فأين كان القراء تلامذة النبي (ص) وتلامذة تلامذته ؟ وكيف سكتوا عن سورة الأحزاب التي كانت أطول من سورة البقرة ، حتى أسقط المسقطون هذا المقدار الكثير منها ولم ينبس أُبي بن كعب وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم ببنت شفة .

الثالث : قد تواتر في كتب الفريقين قول النّبي (ص) : « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي »[1] ، الخ .. وهذا كلام يدل بالوجدان على أن القرآن الكريم في زمانه كان مجموعاً مؤلفاً ، اذ كيف يعبر (ص) عن أوراق مبثوثة وآيات مبتورة غير موصولة بالكتاب ، علاوة على ما ورد في الأخبار من الثواب على حفظ القرآن وختمه وقراءة كل سورة من سور القرآن ، الدّال كل

---

(١) بحار الأنوار : ج٢٣ باب فضائل أهل البيت (ع) . . .

ذلك على أن القرآن كان مؤلفاً مجموعاً كما أشار إلى ذلك الشيخ الصدوق (ره) وقد قلنا بأن المصاحف وإن كانت متعددة وكثيرة إلّا أنها كانت متفقة من حيث الآيات عدداً ومواداً ، والاختلافات الّتي كانت فيها إنما هي محصورة في جملة من الموارد المحدودة في الإعراب أو الحروف ، نظير : مسكنهم ومساكنهم ، وضنين وظنين ، وكفؤاً وكفواً ، والصراط والسراط ، وهذه الإختلافات لا تضر بوحدة القرآن من الناحية المجموعية الموافقة للمحافظة العمومية التي يعاضد بعضها بعضاً ، فلقد أجاد السيد المرتضى (ره) حيث تمسك على عدم التحريف بوحدة القرآن تأليفاً وجمعاً وأنه لم يكن مبثوثاً ومبعثراً في العديد من الأوراق ، وزاد الشيخ الصدوق (ره) على مقاله ما أشرنا إليه آنفاً من التمسك بالأخبار الواردة في ثواب ختم القرآن ، أو قراءة سوره ، وظني أن القارىء في غنى عن الاطناب حول هذه المسألة ، إلا أنّ عدم اعتناء بعض المتورعين بأقوال العلماء جموداً على كل ما يسمى خبراً وإن لم يكن موثوقاً به ، أو ما يتوهم كونه دالاً مع عدم دلالته على مدعى القائل بالتحريف الزمني الأطناب .

واعلم أن القائل بالزيادة في السنة والشيعة نادر جداً ، والقول بهما مناف لكون القرآن معجزاً في أسلوبه ، ووقوع الزيادة خارجاً مستحيل حسب محتوى القرآن العظيم .

ولذا نرى البحث عن بطلان الزيادة توضيحاً للواضح ، وفي الختام نقول : اللّهم ارزقنا شفاعة القرآن والعترة .

الأمر السادس

هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أم لا ؟

قبل بيان الأقوال لابد من بيان جهات ترجع إلى العموم والخصوص أو بالأحرى إلى صيغ العموم وحقيقة التخصيص.

الأولى : اختلفوا في اختصاص العام بصيغة تخصه ولتحقيق هذه الجهة وهي أم الباب نقول بأن ما يتوهم كونه من ألفاظ العموم ثلاثة :

١ ـ الألفاظ الموضوعة للمعاني الإسمية كالموصولات ـ من وما وأي ـ بناءً على كونه إسماً . فذهب جمع كثير إلى كونها موضوعة للمعاني العامة ، والتحقيق أن الموصولات وكذلك ـ اي ـ وضعت للمفاهيم المبهمة المجردة عن أي لحاظ في ناحية مفاهيمها من العموم والخصوص ومن الإخبارية والإنشائية وغير ذلك ، فكلمة ـ من ـ إنما وضعت لمفهوم إسمي مبهم ، معرى عن كل قيد وخصوصية في عالم الوضع ، ولكنها لما تأتي في دور الاستعمال تختلف أغراض المستعملين في استعمالها فتارة تستعمل في نفس مفهومها الوضعي ، وحينذاك يكون قيدها في دور الاستعمال التجرد عن الخصوصيات . وإن شئت قلت البشرط لائية بمعنى اشتراط مفهومها بسلب جميع القيود والخصوصيات ،

كقولك ـ من ـ موصول يحتاج إلى الصلة ، وأعني بذلك ما إذا تجردت الجملة عن قصد الاخبار وقصد الإنشاء معاً وهو مورد التعليم والتدّريس ، اذ الأمثلة النحوية كلها مجردة عن قصد الاخبار وقصد الإنشاء ، ولذا يكون تقسيم الجمل الكلامية إلى الاخبارية والإنشائية منزلاً على الغالب وإلا ففيه مسامحة بينة ، وأخرى تستعمل في مفهومها مع التطبيق على الخارج ، ومن البديهي أن الكلمة بمفهومها الوضعي لا تدل على التطبيق بل لابد من ضميمة بها يفهم المطبق عليه لذلك المفهوم ، ويعبر عن تلك الضميمة بالصلة لاتصالها بكلمة ـ من ـ الموصولة ، ومن المعلوم أن التطبيق على الخارج إنما هو بيد المتكلم بحسب ما للمفهوم من الاستعداد الذاتي للإنطباق سعة وضيقاً ، وكلمة ـ من ـ في مفهومها قابلة للإنطباق على فرد أو أفراد ، وكذلك الجملة التي فيها تلك الكلمة قابلة للإنشائية والاخبارية ، فتكثر الأقسام بلحاظ التطبيقات المتعددة :

الأول : أكرم من أكرمك ، الجملة إنشائية ، وهي عامة لعموم الصلة ، فالمطبق عليه بالإرادة الجدية عام .

الثاني : أكرم من جاءك بالأمس ، الجملة إنشائية ، وهي خاصة لأن الصلة عهد خاص فالمطبق عليه خاص .

الثالث : قوله تعالى : ﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض الملك القدوس﴾[1] ، الجملة خبرية ، لعموم الصلة ، فالمطبق عليه عام .

الرابع : رأيت من جاءك بالأمس ، الجملة خبرية والصلة خاصة بسبب العهد ، فالمطبق عليه خاص ، ثم ان المطبق عليه المعهود تارة خارجي وأخرى ذهني ، كقولك : أكرم من في المدرسة ، أو قتل من في العسكر ، وفي جميع تلك الأمثلة لم تستعمل كلمتي ـ من وما ـ الموصولتين إلا في معناهما البسيط

---

(١) سورة الجمعة ، الآية : ١ .

الابهامي ، وليستا مشتركتين لفظيتين بين المعاني المقصودة من مفاهيمهما في الموارد المختلفة ، وذلك دليل على أنهما ليستا من ألفاظ العموم بالوضع اللغوي ، كيف وقد يراد منهما الخاص من دون تجوز أصلاً وقس عليهما غيرهما .

الثانية : أدوات العموم وهي ـ كل وأي ـ بناء على كونها حرفاً أو ما يرادفهما من أيّة لغة ، حيث يقال أنها وضعت للعموم ، لكن التحقيق أن السعة والضيق لموارد انطباقات تلك الأدوات لا ترتبطان بمفادها لأن المعنى الحرفي إنما يكون تعلقياً ، ومقتضى التعلقية قصر اللحاظ على المتعلق من حيث العموم والخصوص ، والشاهد على ذلك أن النحاة قد عدوا لكلمة ـ أي ـ معاني خمسة مع أن ـ أي ـ ليست مشتركة لفظية لتلك المعاني الخمسة فصيرورة ـ أي ـ موصولة وموصوفة واستفهامية بل وزائدة إنما هي ناشئة من موارد انطباقات ـ أي ـ من دون استعمالها إلا في معناها الابهامي القابل للتطبيق على تلك الموارد أو المعاني حسب تعبيرهم ، ولذا يكون المستعمل فيه في : زيد شاعر أي شاعر ، وفي : أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي ، وفي : اياما تدعوا فله الأسماء الحسنى ، معنى واحداً ، وكذلك الكلام في ـ كل ـ ، فكلمة كل في قولك : كل ما في الكون وهم أو أو خيال ، مساوق في المعنى لقولك : كل ما في كيسي درهم ، أو أكرم كل هؤلاء مع كونهم خمسة .

وملخص الكلام أن ـ كل ـ وما بمعناه سورة للقضايا ومحيط بها ، ومن ناحية احاطته بمدخوله يقال أنه للعموم بمعنى الشمول لا الاستغراق ومن حيث التطبيق لا الوضع .

قال العضدي في شرح المختصر للحاجبي : ذهب الشافعي وجميع المحققين إلى أن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة ، وتحرير محل النزاع كما في الأمر وحاصله راجع إلى أن الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم أو لا ؟ ، فقال الأكثر له صيغة هي حقيقة فيه ، وقال قوم : الصيغة

حقيقة للخصوص ، وهي في العموم مجاز ، وقال الأشعري تارة بأنها مشتركة وتارة بالوقف ، وقيل بالوقف في الأخبار دون الأمر والنهي ، وقال القاضي بالوقف ، أما على أنا لا ندري أوضع لها أم لا ؟ أو ندري أنه وضع لها ولا ندري أحقيقة منفرداً أو مشتركاً أم مجازاً؟ ، ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه ، فمنها أسماء الشرط والاستفهام ، نحو ـ ومن وما ومهما وأيما ـ ومنها الموصولات نحو ـ من وما والذي ـ ، ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد ، والجموع المضافة نحو : العلماء وعلماء بغداد .

ومنها إسم الجنس كذلك أي معرفة تعريف جنس أو مضافاً ، ومنها النكرة في سياق النفي دون الإثبات ، نحو : ما من رجل ، لنا أن السيد إذا قال لعبده : لا تقرب أحداً ، فهم منه العموم حتى لو ضرب واحداً عد مخالفاً ، والتبادر دليل الحقيقة ، فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة ، وايضاً لنا أنْ نقطع بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل : السارق والسارقة فاقطعوا ، الزانية والزاني فاجلدوا ، إلى آخر ما قال ومنه استدلالهم بهم أبي بكر وعمر ونحو ذلك .

الثالثة : الهيئات العارضة لمدخول كلمة ـ ال ـ التعريف ، او مع زيادة هيئة الجمع ، أو إضافة الجنس أو المصدر إلى شيء ما ، فيقال أن الجنس المحلى باللام للعموم ، او صيغة الجمع المحلي باللام للعموم ، او المصدر المضاف يفيد العموم ، والتحقيق أن اللام إنما هو للتعريف ، والمعرف تارة نفس مدلول المدخول وأخرى ما طبق عليه المدخول ، والثاني يكون تارة المعهود الذكرى وأخرى الخارجي وثالثة الذهني ، وفي جميع تلك الموارد ليست كلمة ـ ال ـ الا مستعملة فيما لها من المفهوم اللغوي الموضوع لها اللفظ ، والخصوصيات المذكورة ، بأجمعها تعرف بسبب التطبيقات ، وان شئت قلت القرائن الكلامية ، وأما هيئة الجمع فهي موضوعة للجمع بالمعنى اللغوي لا الإصطلاحي ولذا صح أن يقال أن تلك الهيئة إنما هي موضوعة للجمع المصطلح عليه بالجمع المنطقي ، وأعني به الأزيد من الواحد دون

الجمع الأصولي أو النحوي وهو الأزيد من اثنين .

وأما الاضافة فهي ربط بين المضاف والمضاف إليه ، ومن البديهي أن سعة المضاف وضيقه تابعان لسعة المضاف إليه وضيقه ، فلا فرق بين قولك : نقد البلد وبين قولك : نقدي ، من جهة المضاف والإضافة ، وإنما الفرق في المضاف إليه عموماً وخصوصاً ، فتبين أنه لا صيغة للعام وضعاً .

الثانية : اختلفوا في أن التخصيص هل هو مجاز في كلمة العام أم لا ؟ وفي أن العام المخصوص هل هو حجة في الباقي وإن كان مجازاً لأنه أقرب المجازات إلى العام أم لا ؟ .

وبعد ما عرفت أنه لا صيغة للعموم وأن المراد التطبيقي إنما هو العموم المستفاد من إطلاق الكلام ، فالتحقيق أن هذه الأبحاث سوالب لا موضوع لها ، وتوضيح ذلك أنّ من البديهي أن المدار في عالم تفهيم المقاصد على الألفاظ ، ومن البديهي أيضاً أن للقرائن الكلامية وإن لم تكن لفظية دخلاً في تفهيم المقاصد فتفهيمها ليس محصوراً بالألفاظ الموضوعة لمعانيها ، وعلى هذا فالكلام باعتبار الاختلاف في سنخ التفهيم يتنوع إلى أقسام خمسة :

الأول : ما يكون تفهيم المقصد بسبب اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي ، كقولك : ائتني بالماء ، مريداً به الإتيان الخارجي للجسم السيال البارد بالطبع نعم ربما يطبق المعنى الحقيقي على فرد تنزيلي ، كقولك للرجل الشجاع : هذا أسد ، وهذا هو المجاز العقلي الّذي حققه السكاكي .

الثاني : ما يكون تفهيم المقصد بسبب اللفظ المستعمل في غير معناه الحقيقي كقولك : رأيت أسداً ، مستعملاً كلمة الأسد في غير الحيوان المفترس ، وهذا هو المجاز في الكلمة .

الثالث : ما إذا كان المراد الجدي من لوازم أو ملزومات أو ملازمات ما استعمل اللفظ فيه إذا كان حقيقة ، بل وإن كان مجازاً وهذا هو الكناية فتقول :

زيد كثير الأحباب ، مريداً بذلك أنه جواد أو حسن الخلق .

الرابع : ما إذا كان اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي ومراداً منه ذلك بالإرادة الجدية ولكن أسند إليه ما ليس له كقول الإمام السّجاد (ع) في دعاء أبي حمزة الثمالي : « وقد خفقت عند رأسي أجنحة الموت » ، فأثبت للموت الجناح مع أنه للطائر ، والغرض نزول الموت على الآدمي بسرعة على غفلة منه ، وهذه هي الاستعارة ، ولها أقسام مذكورة في علم المعاني والبيان .

الخامس : ما إذا كان المراد الجدي معلوماً بسبب المقام وهذا ما يسمى بقرينة الحال أو العقل ، فترى أن هيئة ـ افعل ـ إنما وضعت لمفهوم عام وهو البعث نحو المادة ـ مبدأ افعل ـ ، إلا أن المراد الجدي للمتكلم بها إنما يفهم من الخارج ، كالمولوية على أنواعها من الوجوب والإستحباب والإباحة والترخيص وكالإرشادية وغيرهما ، فإذا كان المتكلم بتلك الهيئة ـ أعني هيئة افعل ـ مولى افترضت طاعته وكان في مقام إعمال المولوية ، يلزم العقل العمل على وفقها ، ولذا قلنا في مبحث الأوامر أن إستفادة الوجوب من الصيغة إنما هي ببركة حكم العقل وليس الوجوب مدلولاً للصيغة ، وفرعنا على ذلك أن قصد الوجوب وصفاً وغاية غير معتبر في العبادات وذلك لأنه مضافاً إلى أن الوجوب ليس مدلولاً للصيغة لم يدل دليل على اعتبار قيد المدلول في المأمور به جزءاً أو شرطاً ونظير استفادة الوجوب المولوي من المقام وهو مقام المولوية من دون تأثير لهيئة اللفظ فيه استفادة العموم والاطلاق من ألفاظهما ، اذ قد عرفت بأن العموم ليس من مقومات مدلول أي لفظ كان في أيّة لغة ، فيكون استناد فهم العموم إلى المقام ، وبيان ذلك أنه إذا قال المولى : أكرم العلماء ، ولم يقيد ـ العلماء ـ بقيد من غاية أو وصف أو استثناء ولم يأت بمخصص متصل أو منفصل ، فالمقام يقتضي العموم ، بتقريب أن لفظة العلماء بما لها من الهيئة والمادة لها مفهوم قابل للإنطباق على كل فرد من العلماء ، وهذا هو المراد من السريان الطبيعي للمفهوم ، دون أن يكون المفهوم متقوماً في وعاء الوضع

اللغوي بالسريان والشمول ، وبعد ثبوت السريان الطبعي لمفهوم هذه الكلمة إذا أتى بها المتكلم الّذي يتكلم على مقتضى قوانين المحاورة ولم يقيد الكلام بقوله : إلى أن يفسقوا أو العدول أو إلا الفساق منهم أو لا تكرم الفساق منهم ، فلابد عليه أن يريد من قوله : أكرم العلماء ، كل عالم ، ثم إن قيد المجموعية أو البدلية أيضاً خارج عن صميم ذات المفهوم ، فإذا كان غرضه اشتراط إكرام كل واحد منهم بالآخر ، لزم عليه أن يقيد الكلام بكلمة ـ بشرط الاجتماع ـ وكذا لو كان غرضه إكرام كل واحد بدلاً عن الآخر ، لزمه أيضاً التقييد بقوله : أكرم العالم أي عالم كان ، فالمقام هو الذي يتكفل لإفهام العموم أو الاستغراق . وحينذاك يكون تقسيم العام إلى الاستراقي والمجموعي والبدلي صحيحاً باعتبار المعنى المقصود من الكلام ، لا لأنها مدلولات للصيغة .

فتلخص أن أصالة العموم وأصالة الإطلاق إنما هما أصلان مقاميان ، والقول بأنهما أصلان لفظيان ، نشأ من توهم وضع صيغ للعموم ، وإن صح هذا التعبير بلحاظ أنه لو لم يكن اللفظ مجرداً عن القيد لم يفهم العموم ، فالعموم مستند إلى اللفظ لا محالة ومهما كان الأمر يكون العموم مستفاداً من المقام لا اللفظ ، فالتخصيص لا يوجب التصرف في اللفظ بأن يصرفه عن مدلوله اللغوي حتى يكون مجازاً ، ويتفرع على هذا أيضاً أن العام حجة في الباقي لا من جهة أنه مستعمل فيما وضع له بتقريب أن الباقي أيضاً عام ، بل لما عرفت من أن العموم ليس جزءاً لمدلول الصيغة ، فالمفهوم قابل للتطبيق على الباقي ، لكونه بعد التخصيص محفوظ الإقتضاء بالنسبة إلى البقية ، فبحكم قانون المحاورة لابد أن يكون مراداً للمتكلم بالارادة الجدية .

الثالثة : هل التخصيص تصرف في اللفظ أو في المقام ؟

بعد ما تبيّن أن أصالة العموم إنما هي أصل مقامي في المحاورات والأخذ بها أخذ بما استقرت عليه طريقة العرف في باب تفهيم المقاصد ، نقول : أن المتكلم له أن يبين موضوع خبره أو إنشائه بألفاظ متعددة إذا كان هذا الموضوع

في الواقع وعلى وفق غرضه مقيداً لا مطلقاً ، فله أن يأمر عبده : ائتني بماء حار في مورد تعلق غرضه بالماء إذا كان حاراً ، وبقوله : ائتني بماءٍ حار حلو ، في مورد تعلق غرضه بالماءِ إذا كان حاراً وحلواً معاً ، وهكذا . . . ، ونتيجة ذلك أنه إذا كان في مقام بيان تمام مطلوبه ولم يقيده كان للمخاطب أن يأخذ بإطلاق كلامه في عالم الامتثال ، ولكن يبقى للمتكلم حق التصرف في كلامه بأن يقيده ولو بعد حين ، ما لم يتأخر البيان عن وقت الحاجة إلا إذا منعه مانع عن ذلك أو عرضت له مصلحة في التأخير ، وإذا صدر منه البيان لم يكن ذلك تصرفاً لفظياً في كلامه السابق ، بل هو تصرف في مقام البيان ، وذلك لأن التقييد ليس إلا ضم لفظ له مدلول إلى لفظ له مدلول آخر ، فالماء له مدلول والحار له مدلول آخر ، وضم الأخير إلى الأول ليس إلا ضم مدلول إلى مدلول آخر اقتضى ذلك ضيق دائرة المطلوب ولما عرفت أن السريان في ألفاظ العموم ليس قيداً لمداليلها وضعاً ، فقد عرفت أن التخصيص ليس تصرفاً لفظياً في العام ، بل هو إما ضم وصف إليه في نحو : أكرم العلماء العدول ، وإما جعل غاية للحكم في نحو : أكرم العلماء إلى أن يفسقوا ، وإما بيان خروج نوع في نحو : أكرم العلماء الا الفساق منهم ، وإما منع عن سريان الحكم إلى نوع في نحو : أكرم العلماء ولا تكرم فساقهم ، المستلزم لقصر الحكم على من عداهم ، من غير استلزام للتصرف اللفظي في العام بأن يكون العام بلفظه منقلباً عن اطلاقه إلى التقييد بنقيض الخاص كما توهم البعض قلنا أن نقول بأن الخاص حاكم مقامي بالنسبة إلى العام. إذن الحكومات المتصورة من دليل على آخر تكون على أقسام .

١ ـ الحكومة اللفظية ، وهي حكومة القرينة على ذي القرينة الدالة على المجاز في اللفظ .

٢ ـ الحكومة التعميمية ، وهي حكومة دليل على آخر بازدياد فرد أو نوع له ، وهذه الحكومة ليست تصرفاً في اللفظ ، لأن ازدياد الفرد أو النوع حكومة

في المدلول لا الدال ، كما إذا دل دليل على حرمة شرب المسكر ودل دليل آخر على أن الفقاع خمر .

٣ ـ الحكومة التخصيصية ، كما إذا دل دليل على لزوم البناء على الأكثر في الشك بين الأقل والأكثر ، ودل دليل آخر على أنه لا شك لكثير الشك ، وهذه أيضاً ليست تصرفاً في لفظ الدليل الأول ، بل بيان لمورد تطبيقه بالإرادة الجدية وأن موضوع الحكم بالبناء على الأكثر ليس مطلق الشكوك بل الشك الّذي صدر ممن ليس بكثير الشك ، وكذلك الحال في التخصيص ، فلو جاء دليل على وجوب إكرام العلماء وجاء دليل آخر على إخراج الفساق من دائرة الموضوع وهو العلماء كان ذلك تصرفاً في المقام لا اللفظ ، لما عرفت بأن صيغة الجمع المحلي باللام ، لم تكن موضوعة للاستغراق ، بل الاستغراق إنما هو في رتبة تطبيق المتكلم مفهوم الصيغة على جميع ما صح تطبيق الصيغة في الخارج عليه ، فإذا خرج الفساق من العلماء في المثال المذكور علم أنه لم يطبق المتكلم الصيغة المذكورة على الفساق فلم يكن الفساق من أول الأمر مراداً له في جعل الحكم بالارادة الجدية ، ولذا قالوا أن الإخراج صوري وإلا فالمخرج كان من أول الأمر ـ وفي عالم الثبوت ـ خارجاً عن الحكم ، والشاهد الآخر استقرار راي المتأخرين على أن العام بعد التخصيص ليس مجازاً في الباقي ، وليتهم تفطنوا بأن ذلك علامة لعدم كون العام موضوعاً للعموم اذ لو كان العموم جزءاُلمدلول العام لكان التخصيص مستلزماً للتجاوز عن الوضع قهراً وهو المجاز قطعاً .

٤ ـ الحكومة التفسيرية ، وهي دلالة دليل على المراد من الدليل الآخر ، وتنقسم إلى قسمين : حكومة غير لفظية ويعبر عنها بالحكومة البيانية للموضوع ، كما إذا ورد : عورة المؤمن على المؤمن حرام ، ثم جاء الدليل بأن المراد سر المؤمن لا شيء آخر ، وحكومة لفظية ويعبر عنها بالحكومة البيانية للمفهوم كورود دليل مبين بعد ورود دليل مجمل ، مثل ما إذا ورد بأنه يجب

عليك انفاق شيء ثم ورد دليل آخر على أن الشيء درهم مثلاً ، وهذه الحكومة لفظية باعتبار أنها تصرف في اللفظ ببيان ما أريد منه .

والخلاصة أن حكومة الخاص على العام ، إنما هي بيان لما أراده المتكلم من العام بالإرادة الجدية وليست حكومة على العام بالإرادة الإستعمالية ، إذ أنّ لفظ العام مستعمل في معناه الوضعي وباق على عمومه القهري وسريانه الطبعي ، خصص بخاص أو أكثر ، وعلى هذا فمعنى تخصيص الكتاب بخبر الواحد بيان المعصوم (ع) بأن مراد الله تعالى من العام ما عدا الخاص الذي أخبر العادل بذلك وإنما قيدنا البيان في تخصيص الكتاب ببيان المعصوم (ع) ، لأننا نحن الشيعة نعتقد بأن علم الكتاب عند العترة ، والمسلمين قاطبة ـ إلا من شذ منهم ـ يعترفون بأن النبي (ص) قال : « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي »[1] ، ولازم ذلك أن يكون العترة هم العالمين بالكتاب وقد سبق منا تحقيق أنهم هم الراسخون في العلم ، بقي الكلام في اشتراط تعدد الناقل أو كفاية الواحد في نقل تخصيص الكتاب ، والمختار هو الأخير بشرط أن يكون ثقة إذ لا اعتبار بخبر غير الثقة ، فقد يتوهم أن الخبر الواحد ظني ، فلا اعتبار به في تخصيص الكتاب ولكنه مدفوع بأن حجية الخبر الواحد عقلائية لا تعبدية ، والمدار في الحجية لدى العقلاء الوثوق بالصدور وعدم تعامل الظن غير المعتبر مع خبر الثقة ، والإشكال بأن الكتاب قطعي الصدور ولا يخصص القطعي بالظني ، فموهون ، لأن قطعية صدور القرآن لا تنافي أخبار المعصوم (ع) بالمراد التطبيقي لعموماته ، فحال تخصيص عمومات القرآن يكون كحال تقييد مطلقاته وكما يجوز تقييد مطلقات القرآن بخبر الواحد الموثوق به يجوز تخصيص عموماته به .

ولنذكر الأقوال في المسألة ، فنقول :

---

(١) بحار الأنوار : ج٢٣ باب فضائل أهل البيت (ع) . . .

١ ـ قال العضدي في شرح المختصر للحاجبي : يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر ، وأما الخبر الواحد فالحق جوازه ، وبه قال الأئمة الأربعة ، وقال إبن أبان : إنما يجوز إن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلاً كان أو منفصلاً ، وقال الكرخي : إنما يجوز إن كان العام قد خص من قبل بدليل منفصل ، سواء كان قاطعاً أو ظنياً ، والقاضي أبو بكر يقول بالوقف بمعنى لا أدري أيجوز أم لا ؟ .

لنا : أن الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير ، فكان إجماعاً منهم ، إلى آخر ما قال . .

٢ ـ قال السيد عميد الدين في شرح التهذيب للعلامة الحلي : اختلفوا في جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، فقال به الفقهاء الأربع مطلقاً ، ومنعه السيد المرتضى (ره) وجماعة مطلقاً ، وقال عيسى بن أبان : إن كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعي جاز وإلا فلا ، وقال الكرخي : إن كان قد خص بدليل منفصل جاز وإلا فلا ، وتوقف القاضي أبو بكر .

لنا وجهان :

الأول : إن عموم الكتاب وخبر الواحد دليلان متعارضان وخبر الواحد أخص ، ومتى كان كذلك وجب العمل بالخبر مطلقاً وبالعام فيما عدا صورة التخصيص أما الأول فلأننا نتكلم على تقديره[1] .

وأما الثاني : فلأنه لولاه للزم اما إبطال الدليلين مطلقاً أو اعمالهما مطلقاً ، أو اعمال أحدهما مطلقاً وإهمال الآخر كذلك ، والكل محال .

أما الأول : فلما فيه من إبطال الدليل الخالي عن المعارض وذلك من

(١) يعني كون خبر الواحد دليلاً كعموم الكتاب .

وجهين : أحدهما أن ما عدا الخاص من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الخاص إياه ، وثانيهما أن إبطالهما معاً ملزوم لإبطال كل منهما ، فيبقى الآخر بلا معارض .

وأما الثاني : فلاستلزامه التناقض في صورة مدلول الخاص .

وأما الثالث : فلاستلزامه إبطال الدليل الخالي عن المعارض إن كان المعمول به الخاص والملغى العام ، أو تقديم المرجوح على الراجح إن كان بالعكس ، لأن دلالة الخاص على محله أرجح من دلالة العام عليه .

الثاني : إن تخصيص خبر الواحد للكتاب واقع فيكون جائزاً ، ثم تمسك (ره) ببعض موارد تخصيص الكتاب لكنه قال إن التخصيص واقع إلا أن كون المخصص هو الخبر الواحد ، فغير معلوم .

٣ ـ قال الشيخ الطوسي (ره) في عدة الأصول ما ملخصه : إن أكثر الفقهاء والمتكلمين على جواز تخصيص العموم بالأخبار ، والظاهر من الشافعي وأصحابه وأبي الحسين ذلك ، وأجاز عيسى بن أبان إذا خص لأنه صار مجملاً ومجازاً ، وذهب البعض إلى الجواز إذا خص بالمنفصل لصيرورته مجازاً حينذاك دون ما إذا خص بالمتصل لعدم صيرورته مجازاً .

ثم قال : والذي أذهب إليه أنه لا يجوز مطلقاً ، واستدل على ذلك بأن عموم القرآن يوجب العلم وخبر الواحد غلبة الظن ، ولا يجوز أن يترك العلم للظن على حال فوجب أن لا يخص العموم به ، ـ إلى أن قال ـ : ليس ما دل على وجوب العمل بها ـ ـ يعني الأخبار الاحاد ـ يدل على جواز التخصيص ، كما أن ما دل على وجوب العمل بها لا يدل على وجوب النسخ بها ، بل احتاج ذلك إلى دليل غير ذلك ، فكذلك التخصيص فلا فرق بينهما ـ ، إلى أن قال ـ : إن قيل : النسخ الّذي ذكرتموه قد كان يجوز أن يقع بخبر الواحد ، إلا أنه منع الإجماع منه فبقي كونه دليلاً في ما عداه ، إلى أن قال : ما دل على

عمل الطائفة المحقة بهذه الأخبار من إجماعهم على ذلك لم يدل على العمل بما يخص القرآن ، ثم قال بعد أسطر . لا نسلم أن الطائفة عملت بأخبار آحاد يقتضي تخصيص القرآن وعلى من ادعى ذلك أن يبينه ، ـ إلى أن قال ـ : ورد عنهم ما لا خلاف فيه من قولهم : إذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فخذوه وإن خالفه فردوه أو فاضربوا به عرض الحائط ، ويظهر من مجموع كلمات الشيخ (ره) أن للقائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أدلة أربعة :

الأول : إن عموم الكتاب يوجب العلم واليقين ، وخبر الواحد لا يوجب إلا الظن ولا يجوز عقلاً أن يترك العلم بالظن .

وفيه أولاً : إن عموم العام لا يوجب العلم خصوصاً بعد ما قلنا من أن العام ليس موضوعاً للعموم ، لأن أصالة العموم أصل عقلائي محاوري مقامي ، بمعنى أن مقتضى المحاورة الأخذ بالعموم وذلك لأن مفهوم العام قابل للإنطباق على كل ما يصدق عليه عنوان المفهوم وعلى المتكلم تطبيقه على كل مصاديقه بالإرادة الجدية ، وأما بعد ورود بيان المراد الجدي بلسان التخصيص أو الغاية أو الاستثناء أو النهي عن نوع من أنواع العام ، يظهر بأن العام ليس مراداً جدياً للمتكلم ، وعلى هذا فعموم العام لا يكون قطعياً ، نعم ، الظاهر المقامي هو العموم ولذا نتمسك بأصالة العموم ، وقد عرفت أننا لا نقول أنها أصالة لفظية بل مقامية وإن أمكن استنادها إلى اللفظ بسبب سريان المفهوم طبعاً ولا وضعاً .

وثانياً : إن قوله : خبر الواحد لا يوجب إلا الظن فمردود بأن خبر الواحد وإن لم يوجب العلم الوجداني إلا أن احتمال الخلاف الموجود فيه إنما هو بمثابة من الضعف ، بحيث لا يعتني به العقلاء حسب فطرتهم العقلائية التي بنوا عليها جميع شؤونهم الحياتية ، وهل من المعقول أن يقال بعدم حجية خبر

الموثوق به لكونه واحداً أو لأنه لا يوجب القطع واليقين والمعاملة معه معاملة الظنون غير المعتبرة الحاصلة من الرؤيا أو الرمل أو نحوهما ، كلا .

هذا على المختار من عدم جعل الطريق تعبداً ، وأما القائل بحجية خبر الواحد تعبداً كالشيخ نفسه فعليه أن يعامل معه معاملة العلم من حيث ترتيب الأثر ، وقد أطنب هو (ره) في كتاب ـ العدة ـ في تحقيق ذلك ، وإذا كان خبر الواحد حجة أي محرزاً لمتنه عرفاً أو شرعاً أو هما معاً في غير مورد تخصيص الكتاب فليكن كذلك فيه أيضاً لوحدة الدليل وعدم قابلية المسألة الأصولية للتخصيص ، بمعنى تبعيض الحجية بالنسبة إلى تخصيص الكتاب به أو إثبات حكم منه .

فالقائل بحجية الخبر تعبداً إما أن يقول بقول الشيخ الأنصاري (ره) بأن مفاد التعبد ، ألقِ احتمال الخلاف ، وأما أن يقول بأن مفاده جعل الظن تعبداً ، مصداقاً للعلم ، وأما أن يقول بأن مفاده تنزيل المؤدي منزلة الواقع ، أو أن مفاده إيصال الواقع في رتبة العمل وعلى كل الأحوال تكون النتيجة واحدة وهي لزوم الأخر بمؤدى الخبر ، وانه [illegible] عن جميع هذه الإحتمالات لبنائنا على أن احتمال الخلاف في خبر الموثوق به مغفول عنه عرفاً غير معتنى به قطعاً وان كان في قرار النفس موجوداً تمكن إثارته بالتشكيك والوسواس ولكن لا يعتني به ، ولذا يسمى الخبر الموثوق به بالعلم العادي أو الظن الاطمئناني أو العلم النظامي أو يقال بأن العلم هو سكون النفس وهو حاصل من خبر الموثوق به ، فتلخص أن عموم العام ليس قطعياً وخبر الواحد ليس ظنياً بحيث لا يمكن الإعتماد عليه في بيان المراد من عمومات الكتاب .

وقال الخراساني (قده) : إن الدوران بين أصالة العموم للكتاب والسند في الخبر وكلاهما ظنيان ، وحينئذ يكون الخبر بسنده ودلالته قرينة على التصرف في عموم العام ولا عكس لأن جعل أصالة العموم موجبة للتصرف في

الخبر ، مقتضاه إلغاء الخبر بالمرة لأن المفروض أن الخبر خاص والكتاب عام ، فكيف يعقل أن يؤخذ بعموم الكتاب ويترك الخبر ؟ .

وفيه أنه لا دوران بين أصالة العموم الكتابي وسند الخبر ، إذ المخالفة إنما هي في مدلول الخبر لا في نفس الخبر ، لأنه لو لم يكن مضمون الخبر متضمناً للتخصيص ومخالفاً لعموم العام بالعموم والخصوص لم يكن موجباً لهذا النزاع ، فالدوران إنما هو بين الخبر الدال على التخصيص وعموم العام ، ولذا يلتزم القائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بحجيته ما لم يكن مخالفاً للكتاب ، فالجواب الصحيح أن الخاص حاكم على العام بالحكومة المقامية ومبين لمراد المتكلم الجدي من العام ، وبذلك يظهر ما في كلام السيد عميد الدين شارح ـ التهذيب ـ من الترديد والدوران الذي ذكره ، وأن الصحيح ما ذكرنا .

الثاني : أنه لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، لجاز نسخ الكتاب به ولا إشكال عند القوم بأنه لا يجوز ، فكذلك لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، وفيه أن موارد النسخ محددة ومعينة في الشرع وجميع تلك الموارد ثابتة بالكتاب ، فلا يكون شيء من الأحكام القرآنية إلا وقد علم ناسخها ومنسوخها ، فلم يبق مورد للنسخ حتى يتكفله الخبر الواحد ، فلا نقول بأنه لا يمكن أن يكون الناسخ موجوداً عند أهل البيت (ع) كما سنشير إليه إن شاء الله في مسألة النسخ ، ولا نقول بأنه لا يمكن بيانه من قبلهم بعد حين ولا نقول أيضاً بأنه لا يمكن أن يخبرنا بالنسخ العادل الثقة ، كيف ونحن نقول أن العلم بالأحكام الشرعية إنما هو من مختصات النبي (ص) وأوصيائه (ع) فمقتضى حجية الخبر الموثوق به كونه محرزاً لمؤداه وإن كان ناسخاً او مخصصاً إلا أنه لا مجال لهذا القول لعدم وجود ناسخ يتكفله الخبر .

وأجاب الخراساني (ره) بأن الإجماع منعقد على علم جواز نسخ الكتاب

بخبر الواحد ، ويرد عليه ما تفطن إليه الشيخ الطوسي (ره) في العدة ، من أن الخبر دليل شرعي لا عموم يخص بعضه ويبقى منه بعض ، ومراده من ذلك أن دليلية الدليل عبارة عن كونه حجة ووسطاً في الإثبات ولا يفرق حينئذ في مؤداه بين ما إذا كان خاصاً أو ناسخاً ، اذ طريقية الخبر لا ترتبط بمتنه ، وبعبارة أخرى المسألة الأصولية غير قابلة للتخصيص ، نعم المسألة الفرعية قابلة له والمقام ليس منها .

وقد سبق أن قال الشيخ الطوسي لم يظهر من إجماع الطائفة العمل بخبر الواحد ، ويرد عليه أخذاً باعترافه بعدم جواز التبعيض في الحجية ، أن الحجية لا تتبعض ، فلا فرق بين كون الخبر مخصصاً لعموم القرآن أو مقيداً لمطلقه أو مفسراً له .

الثالث : إن دليل حجية خبر الواحد إجماع الطائفة المحقة على العمل بأخبار الآحاد ، لكنه لم يدل على العمل بما يخص الكتاب لأننا لا نسلم إتفاقهم على العمل بالخبر ، إذا كان مخصصاً له .

وأجاب الخراساني بأن دليل حجية الخبر الواحد ليس منحصراً بالاجماع ولقد أجاد في ما أفاد ، إلا أن التحقيق ما حققنا في الأمر الأول من أنه لا تعبد من الشارع في باب الطرق ، وأن الأخبار أيضاً تدل على أن حجية الخبر أمر عقلائي ، بشهادة تعليل الإرجاع إلى الراوي ، بكونه ثقة مأموناً على الدين والدنيا ونحو ذلك مما مرّ ، نعم ، حدد الشارع في بعض الموارد موضوع حكمه بما إذا ثبت بقول عدلين أو أربعة عدول إهتماماً بالواقع وذلك من باب تقييد الأحكام ، لا تبعيض الحجية في باب كباب القضاء وإثبات الهلال وثبوت الزنا ، دون باب آخر كغير تلك الأبواب مما هو مذكور في الفقه .

الرابع : الروايات الواردة في عرض الأخبار المتعارضة على الكتاب ، وطرح ما يخالفه من تلك الأخبار ، ولعل نظر الشيخ إلى هذه الروايات وهي وان

اختلفت من حيث التعبير ، ففي بعضها : لم أقله ، وفي بعضها : ردوه ، وفي ثالث : اضربوه عرض الجدار ، إلا أنها متوافقة من حيث الجامع ، فروايات عرض الأخبار على الكتاب وطرح ما يخالفه دالة بنظر الشيخ (ره) على عدم جواز الأخذ بما يخالف الكتاب عموماً وخصوصاً .

وعلى هذا ، يرد عليه أن الخاص مبين للمراد من العام وحاكم على مقام البيان ، لأن السكوت عن بيان الخاص ، كان موضوعاً للأخذ بالعموم ، وبورود الخاص تبدل السكوت بالبيان وارتفع الظهور ولم يبق مجال لتوهم العموم في لب الإرادة فأين المخالفة وكيف يمكن القول بشمول أخبار العرض للمخصصات ؟ .

وللخراساني (ره) جوابان :

أحدهما : أنه من كثرة ورود التخصيصات نقول بانصراف الأخبار المانعة عن قبول ما يخالف القرآن عن مورد التخصيص ، ويرد عليه ما قاله الشيخ الطوسي (ره) من إنكار كون التخصيصات واردة من طرق الآحاد ، والإنصاف وجود التخصيص في الآحاد .

ثانيهما : حمل الأخبار المانعة عن الأخذ بما يخالف القرآن على ما يخالفه ثبوتاً ومن الجائز أن لا يكون الخاص مخالفاً في الواقع مع العام ، ويرد عليه أن الظاهر من تلك الأخبار طرح ما يخالف القرآن في مرحلة الإثبات ، أي ما يكون في الظاهر مخالفاً للقرآن .

والصحيح ما قلنا من أن الخاص بيان ، والبيان حاكم على ذي البيان وهو العام وهادم للسكوت المستلزم للعموم .

الأمر السابع

هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد أم لا ؟

وقبل بيان الحق في المقام ، لزمنا التصريح بأنه ليس لهذا البحث ثمرة فقهية لأن الأحكام الشرعية بما لها من العام والخاص والناسخ والمنسوخ قد وصلت إلينا من طرق أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين ولم يوجد فيما بأيدينا من الأخبار خبر واحد يتضمن نسخ الكتاب ، وبعد عدم وجود مصداق للخبر الواحد الناسخ للكتاب يكون البحث عن جواز نسخه بالخبر الواحد لغواً من الجهة الفقهية .

فالبحث إما كلامي ، إن نظرنا إلى بعض أدلة المانعين من أن الحسن حسن دائماً والقبيح قبيح دائماً ، وإما أصولي ، إن نظرنا إلى احتجاج المانعين بأن القرآن قطعي وخبر الواحد ظني ولا يعارض الظني القطعي .

وكيف كان فقد أطال علماء الإسلام في البحث عن النسخ ، ونحن نقتفي آثارهم في الجملة .

قد وقع الخلاف في جواز نسخ الكتاب عقلاً وسمعاً ، وقبل الدخول في صميم البحث نقول : النسخ لغة عبارة عن الإزالة والإبطال والإعدام ، تقول :

نسخت الشمس الظل ، يعني أزالته ، وتقول : نسخت الريح آثار القدم ، يعني أزالتها ، ويراد من النسخ أيضاً النقل والتحويل ، تقول : نسخت الكتاب أي نقلت كل ما فيه ـ وتطبيق النقل على كتابة المثل مجاز عقلي ـ ، ونسخت النحل من خلية إلى أخرى يعني حولتها من مكان إلى آخر ، وبهذا المعنى يطلق النسخ على انتقال الإرث من وارث إلى آخر لموت بعض الورثة قبل تقسيم الميراث ويعبر عن ذلك بالمناسخات ، وبهذا المعنى أيضاً يقال تناسخ الأرواح ، يعني نقل الروح وتحويلها من بدن إلى آخر .

واختلف اللغويون في أن المعنى الحقيقي للنسخ هل هو الإزالة ، كما عن الجوهري والمطرزي والفيروزآبادي إن أول المعاني الإزالة ، أو هو النقل ومجاز في الإزالة كما عن القفال وابن فارس وفيومي صاحب مصباح المنير ، أو هو مشترك لفظاً بين المعنيين ، كما عن الغزالي والقاضي أبي بكر ، أو هو مشترك معنوي بينهما كما عن الآمدي المميل إليه ، حيث قال إن الاشتراك أشبه ، إن لم يوجد في حقيقة النقل خصوص تبدل صفة وجودية ، ثم إنه توقف جماعة في ما وضع له النسخ لكن والمشهور أنه الإزالة ، وتبعهم على ذلك العلامة وأبو الحسن البصري .

والتحقيق : أما من حيث الحكم فالمدار في باب الأخذ بمراد المتكلم هو الظهور العرفي سواء كان مستنداً إلى الوضع أو كان مستنداً إلى القرائن الكلامية ، وأما من حيث الموضوع له النسخ فلا بد وأن يقال بأن الجامع القريب بين الإزالة والنقل موجود ، وهو فراغ المحل عن الشاغل الوجودي ، فإن لم يكن في موارد فهم النقل من الكلام خصوصية أشغال المنقول لمحل آخر بعد فراغه للمحل الأول ، كان النسخ مشتركاً معنوياً له مفهوم عام قابل للانطباق على الإزالة والنقل ، وصح ما قاله الآمدي في قوله : الاشتراك أشبه ، وإلا فالحق مع المشهور أنه للإزالة وذلك للتبادر المستند إلى صميم اللفظ دون القرائن .

ثم اعلم أن نسخ الكتاب ـ بمعنى كتابه مماثل لكتاب ـ مجاز لفظي ومجاز عقلي معاً ، وذلك لأنه قد استعمل النسخ أولاً في النقل ، وهذا مجاز في الكلمة ، وطبق النقل على إيجاد المماثل للمكتوب وهذا مجاز عقلي ، وكيف كان فلا ثمرة عملية لمثل تلك التدقيقات لما عرفت من أن المدار في تفهيم المقاصد على الظهورات في المفاهم العرفي ، نعم في مورد فقدان أيّة قرينة متصورة في المقام إذا سلمنا بقاعدة ـ الأصل في الاستعمال الحقيقة ـ يثمر البحث عن تشخيص الحقيقة من المجاز ، ولكن الصغرى نادرة جداً والكبرى غير مسلمة ، هذا بحسب اللغة .

وأما اصطلاحاً فقد عرف النسخ بتعاريف عديدة مذكورة أغلبها في شرح العضدي لمختصر الحاجبي .

١ ـ قال الفخر الرازي ، هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول .

٢ ـ وقال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه .

٣ ـ وقال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده .

٤ ـ وقال المعتزلة هو اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً .

ولم يرتض بها جل العلماء ، وقد عرفه العلامة والشيخ البهائي والحاجبي وجماعة برفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر ، ولما كان الغرض من التعريف المذكور هو المعرفة بالنسخ بمقدار الحاجة ، لم نر فائدة في البحث عن طرده وعكسه ، فهنا مطالب :

المطلب الأول : هل يجوز نسخ شريعة بتشريع شريعة أخرى أم لا ؟

الحق أنه نعم يجوز ، وخالف اليهود في ذلك وقالوا أن شريعة موسى (ع) خالدة غير منسوخة ، ولا ينبغي الشك في أنهم لا يقولون بالاستحالة العقلية ، كيف وهي تستلزم القول بعدم مشروعية دين موسى الناسخ للأديان السابقة له ، وإنما ذهبوا إلى ذلك افتراء على موسى بأنه قال : شريعتي مؤبّدة ، إذ العكس صحيح ومأثور عنه وهو البشارة بنبوة نبينا محمد (ص) كما في التوراة وإنجيل برنابا من بشارة عيسى (ع) أيضاً بمجيء نبي من بعده إسمه أحمد (ص) .

والتحقيق في باب نسخ الأديان أن الأديان عبارة عن مدارس تربوية تدريجية بحيث تكون كل مدرسة مكملة للأخرى إلى أن وصل الدور إلى آخر مدرسة إلهية صح في موردها نزول قول الله العظيم : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾[1] ، وعلى هذا فيكون كل نبي مكملاً ومتمماً لما أتى به النبي السابق .

ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى : ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿وذلك دين القيامة﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿قل بل ملة إبراهيم حنيفاً﴾[4] ، وهذه الآيات تدل على أن الشريعة اللاحقة ليست مزيلة للشريعة السابقة على نحو الإطلاق بل مكملة لها ، ولذا نحن نؤمن بأنبياء الله وكتبه ورسله ، قال الله تعالى : ﴿والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾[5] .

---

(١) سورة المائدة ، الآية : ٣ .
(٢) سورة الشورى ، الآية : ١٣ .
(٣) سورة البينة ، الآية : ٥ .
(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٣٥ .
(٥) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٥ .

بل لا يعقل نسخ جملة من الأحكام كوجوب الإعتقاد بالمعارف الإلٰهية الحقة ووجوب العدل وحرمة الظلم .

نعم نسخت بعض الأحكام وإلا فجميع الأديان مشتركة في التوحيد والنبوة والمعاد ، بل الإمامة ، لأنه كان لكل نبي وصي ، فالشرائع إنما هي مدارس إلٰهية تكاملية إلا بالنسبة إلى جملة من الأحكام التي كانت ذات مصالح زمنية وكانت في أغلبها مشقة اقتضت المصلحة تحميلها على بعض الأمم ، ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾[1] ، الآية . .

وبالجملة ، نسخ الأديان بالمعنى الذي قلنا من مجيء الشرائع كل تلو الأخرى أمر بديهي ضروري تاريخياً لا مجال لإنكاره ، فاليهود مجازفون في هذه الدعوى التي تكذبها حتى توراتهم المحرّفة وقد سمعت أن عيسى (ع) قد بشر بمجيء نبينا (ص) ، وقال الله تعالى : ﴿وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله اليكم مصدقاً لما بين يديه من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾[2] وناهيك على ذلك تضافر الأخبار بنبوة نبينا (ص) وعلم الرهبان بسماته وصفاته .

المطلب الثاني : في الاستدلال على امتناع النسخ في الأحكام عقلاً والجواب عنه :

يمكن أن يستدل على امتناع النسخ بأمرين :

١ ـ الشيء لا يخلو اما أن يكون ذا مصلحة يؤمر به لأجلها أم لا ، فإن كان ذا مصلحة وجب عقلاً أن يؤمر به كل مكلف في كل زمان على مذهب العدلية والإمامية القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ، وإن لم يكن ذا مصلحة وجب

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٦ .

(٢) سورة الصف ، الآية : ٦ .

ألا يؤمر به فضلاً عما إذا كان فيه مفسدة إذ وجب أن ينهي عنه ، ومن المعلوم أن النسخ عبارة عن إزالة الحكم عن الوعاء المناسب له وهو وعاء التشريع ، فإذا أمر الشارع بشيء في زمان لا يمكن أن ينهي عنه في زمان آخر .

والجواب عن هذا الدليل أن الأفعال من حيث الحسن والقبح على نحوين :

الأول : ما يكون حسناً أو قبيحاً في جميع الأزمنة والأمكنة ، ولكل شخص وفي كل حال ، نظير الإعتقاد قلباً بالمعارف الإلهية الحقة لأنه حسن وعدل في عالم العبودية وموافق للبراهين العقلية التي لا تكون قابلة للتخصيص والاستثناء ، لأن قاعدة نشوء المعلول عن العلة واحتياج الممكن المسبوق بالعدم إلى الواجب الموجد له ، لا تختص بشخص دون شخص وزمان دون زمان آخر وحالة دون أخرى ، وهنالك يحكم العقل بوجوب عقد القلب بالواجب الخالق للممكنات ويحكم بقبح الجحد به تعالى وتقدس .

الثاني : ما يكون بحسب عنوانه الأولي حسناً أو قبيحاً ولكن ربما يطرأ عليه عنوان ينقلب به عما كان عليه من الحسن أو القبح ، ولذا قالوا بأن حسن الأفعال وقبحها كما يكون بالذات يكون أيضاً بالوجوه والإعتبارات ، وقالوا بأن ضرب اليتيم من هذا القسم ، إذ ضربه بما هو ضرب إيذاء وظلم ، فهو قبيح لا محالة ، ولكن ضربه للتأديب حسن ، ونحن إذ نقبل ذلك نقول بأن السر في انقلاب الحكم في نظير المثال المذكور إنما هو لعروض عنوان حسن على الفعل يكون أولى مطابقة لعنوان العدل من أصل الفعل فالإنقلاب في الحقيقة موضوعي وليس بحكمي فقط ، وتوضيح ذلك أن العدل هو الاستواء حسن وله عنوان عام ذو مصاديق غير محصورة بمقدار الموجودات ، فالعدل قابل للإنطباق على النظام الكوني من الذرة إلى الذروة ، وكذا ما يقابله من الظلم وهو التجاوز عن الإستواء وله مصاديق عديدة ، فالعدل في نظام الشمس إشراقها ، والظلم

وهو التعدي عن الاستواء تكويرها ، والعدل في المجموعة العلوية إلتصاق أجزاء كل موجود علوي فيها بعضها ببعض مع حفظ مقدار نور كل واحد منها ومقدار بعد كل عن الآخر ، فانفطارها وتفتت أجزائها كالعهن المنفوش إنما هو خلاف عدلها الكوني ونظامها الوجودي ، وهذا المقياس موجود في كل شيء مادياً كان أو معنوياً ، فالعدل في المزاج إنما هو استواء نسبة كل عنصر من العناصر الموجودة في البدن مع الآخر وفقاً للخلقة الإلهية المتقنة ، وإن شئت عبرت بتعبير القدماء من التعادل بين الأخلاط الأربعة ، بحيث لو زاد خلط ونقص آخر لانحرف المزاج وزال العدل وأفضى ذلك إلى الموت ، وصح للسعدي أن يقول :

چون يكى چهار شد[1] غالب   جان شيرين بىر آيد از قالب

والعدل في الأخلاق إنما هو بتنظيم الغرائز البهيمية والسبعية والإنسانية ، والظلم فيها انحرافها عن الإستواء بالإنخفاض أو الإرتفاع غير الموزونين ، فالعدل في القوة السبعية شجاعة ، وانحرافها النزولي جبن ، وانحرافها الصعودي تهور ، وحينذاك تقول : ظلم ضرب اليتيم انحراف عن الحقوق البشرية والحدود النظامية ، لأنه تصرف فيما ليس للمتصرف التصرف فيه ، لأن الضارب شخص واليتيم شخص آخر وليس اليتيم عبداً مقهوراً للضارب ، فضربه ظلم والظلم قبيح ، ولكن العلم بالمعارف الحقة والنظام العملي والتخلق بالأخلاق الفاضلة والتجنب عن الرذائل السيئة عدل ، والعدل حسن ، وإذا تعارض العدل الأول مع الأخير ، فلا ريب في كون المدار على الأخير دون الأول ، فضرب اليتيم تأديباً له ايجاد للعدل في مزاجه الروحي . وهذا العدل الروحي الإنساني أعلى رتبة وأرفع درجة من العدل البدني ، فإيراد الضرب على البدن وإن كان جوراً ، إلا أنه لمّا كان سبباً لإيجاد الفضائل في الروح ـ وهو العدل المعنوي ـ

---

(١) الأخلاط الأربعة : الصفراء ـ السوداء ـ البلغم ـ الدم .

كان حسناً ، فالوجوه والإعتبارات المغيرة للحسن أو القبح إلى ضديهما كلها من هذا القبيل فتفطن ، وبعد ذلك نقول بأن الحسن ما دام حسناً يكون مأموراً به ، وكذلك القبيح ما دام قبيحاً يكون منهياً عنه ، والأحكام المنسوخة حيث كانت متعلقاتها ذات مصالح زمنية صارت مأموراً بها في تلك الظروف والأزمنة ونسخت بعد ذلك بالمعنى الصحيح للنسخ الذي سنوافيك به .

ولا سبيل للإشكال في نسخها من ناحية المصلحة والملاك ، ولكمال التوضيح دقق النظر في أمر إبراهيم (ع) بذبح ولده ثم نسخ هذا الأمر بعد حضور وقت العمل والشروع في مقدماته القريبة المسببة للقتل ، نعم ربما يقال بأن الأوامر الإختبارية التي تنسخ ليست من مقول النسخ المصطلح المبحوث عنه ، لأن الحكم المنسوخ لا بد وأن يكون متعلقاً بالمتعلق به حقيقة : لا على نحو الوصف بحال متعلق الموصوف ، والأمر سهل بعد عدم التفاوت إلا من ناحية أن في الأوامر الإختبارية الأمر الواقعي ومتعلقه ظاهري ، وفي النسخ المصطلح متعلق الحكم واقعي والإستمرار ظاهري .

وتوضيح ذلك أن في كليهما يرد اشكال الملاك ، فيقال في مورد الأمر بالذبح مثلاً ملاك الذبح موجود بدليل الأمر به ، فلم لم يتحقق الذبح واكتفى الأمر بمقدماته مصرحاً بأنك قد صدقت الرؤيا ، وإن لم يكن فيه ملاك ، فلم أمر إبراهيم به كما سمعت هذا الاشكال في مورد النسخ المصطلح ؟ ، والجواب عن الاشكال في الأول أن الغرض هو الإختبار وقد حصل ، وعن الاشكال في الثاني أن الملاك قابل للتغيير فربما يتغير ، وملخص الكلام أنه يمكن أن تكون في الشيء بحسب الظروف الزمانية مصلحة إلى أن يأتي زمان آخر ، وربما تتحقق للشيء مصلحة قاهرة بالنسبة إلى المصلحة الموجودة فيه سابقاً ، كما إذا اقتضت مصلحة التسهيل رفع اليد عن جملة من الأحكام الشاقة ، ويشهد على ذلك ما نطلبه من الله سبحانه بقولنا حاكياً لكلام الله : ﴿ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا

أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾[1] .

٢ ـ إن النسخ يستلزم البداء وهو ملازم للجهل ، فنسخ الأحكام يستلزم جهل الله بالعواقب ، وهذا محال لأن التشريع ينشأ من علمه بالأصلح ، وعلمه تعالى بالأشياء تكويناً وتشريعاً عين ذاته القديمة ، والجهل يستلزم النقص أولاً والواجب منزه عنه والانقلاب ثانياً والواجب ليس محلاً للتغيير ، فالأحكام المطلقة زماناً ـ غير المحدودة بغاية وغير المؤقتة بوقت ـ وجب استمرارها في عمود الزمان واستحال طروء الزوال ـ النسخ ـ عليها .

والجواب أن الإطلاق الزماني ليس من المداليل الإلتزامية للجمل الإنشائية الأمرة بشيء أو الناهية عنه ، وإنما هو نتيجة الاطلاق في مقام البيان ـ الخالي عن التقييد بزمان دون زمان ـ ، وتوضيح ذلك أن للجمل المسوقة لبيان الأحكام إطلاقات ثلاثة بحسب طباعها الأولية ، واعني بالطباع الارسال من النواحي الآتية وعدم التقييد بإحدى القيود الثلاثة :

الأول : الإطلاق من جهة الأفراد .

الثاني : الإطلاق من جهة الأحوال .

الثالث : الإطلاق من جهة الزمان .

ونحن إذ نأخذ بالاطلاق الإفرادي للأشخاص في مثل : أكرم العلماء ، وللاشياء في مثل : اغرس شجرة ، ولا نفرق بين النحوي والصرفي في الأول ، ولا بين العنب والرطب في الثاني ، فكذلك لنا أن نأخذ بالإطلاق الزماني ، ونقول إن وجوب الصدقة حال نجوى النبي (ص) مستمر بحسب الأزمنة ، ولكن تلك الاطلاقات ليست مداليل إلتزامية للجمل المذكورة ، كما أنها ليست

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٦ .

مداليل مطابقية أو تضمنية لها بالضرورة ، ولما كان للمتكلم أن يخصص العام ويقيد المطلق فكذلك له أن ينسخ ، ولذا قال الشيخ الأنصاري بأن النسخ تخصيص أزماني ، ولكننا نقول أن دليل النسخ حاكم على دليل المنسوخ حكومة مقامية .

وتلخيص الكلام أن النسخ إذا كان بحسب نفس الأمر وفي الواقع يكون مستلزماً لجهل الباري جل وعلا ولكنه ليس كذلك ، بل هو إزالة للحكم في مرحلة الظاهر على نحو الحكومة المقامية كما مرَّ ، وهو أنه في مورد النسخ لما كان المقام مقام الإطلاق من ناحية بيان زمان الحكم أخذ العرف بهذا الإطلاق وحكم بالاستمرار وأسنده إلى الشارع تطبيقاً للظاهر على الواقع واستدلالاً بعالم الإثبات على عالم الثبوت واستمر حكم العرف باستمرار حكم الشارع إلى زمان ورود دليل النسخ وظهر للعرف ما كان مختفياً عليه وهو أن الحكم كان محدوداً من جهة الزمان إلى الحد الخاص الذي بيّنه دليل النسخ ، فالنسخ والبداء متوافقان في أنهما ظهور بعد الخفاء ، فإن شئت قلت ابداء من الله للناس ما اخفى عليهم أو كان مختفياً عليهم وليس بحدوث علم له تعالى شأنه بعد عدم علمه كما هو واضح ، وأما المصحح للتعبير بالنسخ فلأنه إزالة للحكم في مرحلة الظاهر ، فلا يرد الإشكال بأن دليل النسخ على ما ذكرتم إنما جاء لبيان انتهاء أمد الحكم ، فالحكم لم يكن في نفس الأمر دائماً ، بل كان مؤقتاً اذ يقال في الجواب بأن النسخ ظاهري صوري ، نعم لو ذهب أحد إلى أن النسخ واقعي ورد عليه اشكال حدوث العلم للباري تعالى بعد جهله المستلزم لمحذور محدودية علم الله ولمحذور وقوع التغير في ذات الله وكلاهما مناف لوجوب وجوده ، وقد يقرر الدليل العقلي على امتناع النسخ بتقريب يجمع بين الدليلين السابقين فيقال ان نسخ الحكم اما أن يكون لحكمة ظهرت لله تعالى بعد أن لم تكن ظاهرة له ، واما مع عدم الحكمة فإن كان الأول لزم البداء في علم الله تعالى ، ومعنى البداء نشوء رأي لم يكن ، فلا بد حينئذ من أن يكون الله جاهلاً

بالحكم والمصالح وتعالى الله عن ذلك لأن علمه بالمصالح الفردية والعائلية والنوعية ـ النظامية ـ عبارة عن العلم بالأصلح ، والعلم بالأصلح ـ فردياً أو عائلياً أو نظامياً ـ ذاتي له ، ولا يكون بين ذاته المقدسة وبين علمه وسائر صفاته اثنينية وميز وتفاوت ، إذ الصفات الذاتية لله تعالى لا تنفك عنه ولا تتعدد ولا تتكثر ، فلا تكون صفاته زائدة على ذاته فيستحيل حدوث التغير في الصفات كما في الذات لأن الصفات عين الذات .

وان كان الثاني لزم اللغو والعبث في التشريع ، لأن التشريع كان على نحو الدوام أولاً ثم نسخ ثانياً وهذا عبث ، والحكيم تعالى منزه عن العبث اذ أن افعاله طرّاً معللة بالأغراض ، وإن كانت واصلة للبشر ونافعة لهم ولم تكن عائدة إليه تعالى وهو الغني بالذات ، ولذا قلنا في محله بأن الله تعالى فاعل بالعناية والرضا ، بل لابتهاج الذات بالذات أبدع وشرع معاً .

والجواب أن الأحكام ناشئة عن الحكم والمصالح الا انها ليست أبدية مطلقاً ، بل بعضها مؤقتة وبعضها تجددية وبعضها دائمية حيث تعترف بوجدانك أن شرب الخمر قبيح بحسب الطبع وتحقيق لمصلحة الحياة ، فالمراد من ظهور الحكمة بعد الخفاء إن كان عبارة عن عدم علمه تعالى بذلك فهو ممنوع ومستحيل ، وإن كان انكشاف محدودية المصلحة السابقة أو تجددها فيما سيأتي من الزمان فهو حق ولا محيص عن الإعتراف به ، فتلخص أن النسخ عبارة عن بيان انتهاء أمد الحكم ، إلا أن صياغة الحكم على نحو العموم وإلقائه لا مؤقتاً كان لمصلحة مختفية علينا ، كما في قوله تعالى :

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾[1] الآية . . . إذ أن المصلحة كانت في إبداء الحكم مطلقاً من جهة

(١) سورة المجادلة ، الآية : ١٢ .

الأفراد ونسخه الله تعالى بعد نجوى علي (ع) للنبي (ص) وتصدقه ، وكانت تلك المصلحة هي توجيه الآراء ولفت الأنظار إلى مقام علي (ع) ، وأن من اختص بهذه الميزة والفضيلة يكون أولى الناس بالخلافة وأبرزهم في المنقبة وأقربهم إلى النبي (ص) ، ونحن لا نقول بأن المصلحة متمحضة في إعلامنا بالمنافقين التاركين للعمل بهذه الآية حتى يشكل علينا باستلزام ذلك نفاق كبار الصحابة بل يكفي في مصلحة النسخ إظهار أولوية علي (ع) بالمناقب والمكرمات من الصحابة .

وقد يستشكل في النسخ بأن دليل النسخ إن كان ناظراً إلى أن الحكم كان من الأول محدوداً بغاية ومؤقتاً بوقت ، لزم ألا يكون هناك نسخ في الواقع لأن النسخ هو الإزالة ، ولا إزالة في الحكم المحدود بغاية حين تحقق الغاية ، وان كان ناظراً إلى أن الحكم المؤبد في الواقع أزيل من لوح التشريع لزم التناقض ، والجواب اختيار الشق الأول ، وأن النسخ قطع وإزالة في مرحلة الظاهر لا في نفس الأمر والواقع وأن المصلحة كانت في إبراز العموم أفراداً أو أزماناً فلا يكون في النسخ محذور كما لا يكون في التخصيص محذور .

تبصرة :

ذهب أبو مسلم بن بحر الاصفهاني إلى عدم وقوع النسخ في الأحكام وتجشم في موارد النسخ أموراً تخرج تلك الموارد عن كونها نسخاً إلا أن إنكار النسخ مكابرة محضة ومحاولة لإخفاء ما هو بديهي ، نعم قد استدل على عدم وقوعه في الخارج بقوله تعالى : ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾[1] ، بتوهم أن النسخ إبطال للقرآن .

والجواب أن بيان الغاية ممن بيده البيان ليس إبطالاً ، كيف والقرآن ينص

(١) سورة فصلت ، الآية : ٤٢ .

على جواز النسخ في قوله تعالى : ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[1] فلا مانع عقلاً من النسخ ولا دليل سمعاً على عدم وقوعه .

المطلب الثالث :

قد أطال العلماء البحث في موارد النسخ ولاسيما علماء العامة ، ففي ـ الإتقان ـ للسيوطي في المسألة السابعة من النوع السابع والأربعين في ناسخه ومنسوخه : النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب :

أحدها : ما نسخ تلاوته وحكمه معاً ، قالت عائشة : كان ما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله (ص) وهن مما يقرأ من القرآن : رواه الشيخان . وقد تكلموا في قولها وهن مما يقرأ من القرآن فإن ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك . وأجيب بأن المراد قارب الوفاة أو أن التلاوة نسخت أيضاً ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله (ص) فتوفي وبعض الناس يقرؤها .

وقال أبو موسى الأشعري نزلت ثم رفعت ، وقال مكي هذا المثال فيه المنسوخ غير متلو والناسخ أيضاً غير متلو ، ولا أعلم له نظيراً[2] .

الضرب الثاني : ما نسخ حكمه دون تلاوته ، وهذا الضرب هو الذي فيه الكتب المؤلفة وهو على الحقيقة قليل جداً وإن أكثر الناس من تعديد الآيات فيه فإن المحققين منهم كالقاضي أبي بكر بن العربي بين ذلك وأتقنه ، والذي أقوله

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٠٦ .

(٢) ذكرنا في باب الرضاع أن قول المعصوم (ع) : كان يقال عشر رضعات : محمول على التقية بقرينة أن هذا هو قول العامة ، والشاهد على صدق قولنا ما ترى من أن عائشة أسندت عشر رضعات إلى القرآن ، ثم لم تقتنع حتى اكتفت في الرضاع المحرم على خمس رضعات وقد أخذنا بموثقة زياد بن سوقة الدالة على أن العدد المحرم خمس عشرة رضعة ، ومن العجيب ما عن بعض من المصير إلى العشرة وطرح خمسة عشر رضعة .

إن الّـذي أورده المكثرون أقسـام ، قسم ليس من النسـخ في شيء ولا من التخصيص ولا له بهما علاقة بوجه من الوجوه ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾[1] ، ﴿وأنفقوا مما رزقناكم﴾[2] ، ونحو ذلك . . قالـوا انه منسوخ بآية الزكاة وليس كذلك بل هو باق .

أما الأولى فإنها خبر في معرض الثناء عليهم بالانفاق ، وذلك يصلح أن يفسر بالزكاة وبالانفاق على الأهـل وبالانفـاق في الأمور المندوبة كـالاعانـة والإضافة ، وليس في الآية ما يدل على أنها نفقة واجبة غيـر الزكـاة . . والآية الثانية يصلح حملها على الزكاة ، وقد فسـرت بذلك .

وكذا قوله تعالى : ﴿أليس الله بأحكم الحاكمين﴾[3] ، قيـل : انها ممـا نسخ بآية السيف وليس كذلك ، لأنه تعالى أحكم الحاكمين أبداً لا يقبل هـذا الكـلام النسخ وإن كـان الأمر بـالتفويض وتـرك المعاقبـة ، وقولـه في البقرة : ﴿وقولوا للناس حسناً﴾[4] ، عده بعضهم من المنسوخ بآية السيف ، وقد غلطه إبن الحصار بأن الآية حكاية عما أخذه على بني إسرائيل من الميثاق فهو خبر ، فلا نسخ فيه ، وقس على ذلك .

وقسم هـو من قسم المخصوص لا من قسم المنسـوخ : وقد اعتنى إبن العربي بتحريره فأجاد كقوله : ﴿إن الإنسان لفي خسـر الا الذين آمنوا﴾[5] ، و ﴿الشـعراء يتبعهم الغاوون ـ إلى قـولـه ـ الا الـذين آمنوا﴾[6] ، ﴿فـاعفـوا

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٣ ، والأنفال : ٣ ، والحج : ٣٥ والقصص : ٥٤ ، والسجدة : ١٦ ، والشورى : ٣٨ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٥٤ والمنافقون : ١٠ .

(٣) سورة التين ، الآية : ٨ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٨٣ .

(٥) سورة العصر ، الآيتان : ٢و٣ .

(٦) سورة الشعراء ، الآيتان : ٢٢٤ .

واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾[1] ، وغير ذلك من الآيات التي خصت باستثناء أو غاية ، وقد أخطأ من أدخلها في المنسوخ ، ومنه قوله تعالى : ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنّ﴾[2] .

قيل انه نسخ بقوله : ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾[3] ، وانما هو مخصوص به ، وقسم رفع ما كان عليه الأمر في الجاهلية أو في شرائع من قبلنا أو في أول الإسلام ولم ينزل في القرآن كابطال نكاح نساء الآباء ومشروعية القصاص والدّية وحصر الطلاق في الثلاث وهذا إدخاله في قسم الناسخ قريب ولكن عدم إدخاله أقرب ، وهو الذي رجحه المكي وغيره ، ووجهوه بأن ذلك لوعُدَّ في الناسخ لعد جميع القرآن منه ، اذ كله أو أكثره رافع لما كان عليه الكفار وأهل الكتاب .

قالوا وإنما حق الناسخ والمنسوخ أن تكون آية نسخت آية ، انتهى . نعم ، النوع الأخر منه وهو رافع ما كان في الإسلام ادخاله أوجه من القسمين قبله ، إذا علمت ذلك فقد خرج منه الآيات التي أوردها المكثرون الجم الغفير مع آيات الصفح والعفو إن قلنا أن آية السيف لم تنسخها وبقي مما يصلح لذلك عدد يسير ، وقد أفردته بأدلته في تأليف لطيف ، وها أنا أوردها هنا محرراً ، فمن البقرة قوله تعالى : ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت﴾[4] الآية ، منسوخة قيل : بآية المواريث ، وقيل : بحديث : « ألا لا وصية لوارث » ، وقيل : بالاجماع ، حكاه إبن العربي ، وقوله تعالى : ﴿وعلى الذين يطيقونه

(1) سورة البقرة ، الآية : ١٠٩ .

(2) سورة البقرة ، الآية : ٢٢١ .

(3) سورة المائدة ، الآية : ٥ .

(4) سورة البقرة ، الآية : ١٨٠ .

فدية﴾[1] ، قيل منسوخة بقوله : ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[2] ، وقيل : محكمة ولا مقدرة ، قوله : ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾[3] ، ناسخة لقوله : ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾[4] ، لأن مقتضاها الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الأكل والوطء بعد النوم ، ذكره إبن العربي ، وحكى قولاً آخر انه نسخ لما كان بالسنة ، قوله تعالى : ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾[5] الآية ، منسوخة بقوله : ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾[6] الآية ، أخرجه إبن جرير عن عطاء بن ميسرة ، قوله تعالى : ﴿والذين يتوفون منكم - إلى قوله - : متاعاً إلى الحول﴾[7] ، منسوخة بآية أربعة أشهر وعشراً والوصية منسوخة بالميراث ، والسكنى ثابتة عند قوم منسوخة عند آخرين بحديث ولا سكنى ، قوله تعالى : ﴿وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾[8] ، منسوخة بقوله تعالى : ﴿لا يكلف الله نفساً الا وسعها﴾[9] ، ومن آل عمران قوله تعالى : ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾[10] ، قيل انه منسوخ بقوله : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[11] ، وقيل : لا ، بل هو محكم وليس فيها آية يصح فيها دعوى النسخ غير هذه الآية ، ومن النساء قوله تعالى : ﴿والذين عقدت

---

(1) سورة البقرة ، الآية : ١٨٤ .
(2) سورة البقرة ، الآية : ١٨٥ .
(3) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .
(4) سورة البقرة ، الآية : ١٨٣ .
(5) سورة البقرة ، الآية : ٢١٧ .
(6) سورة التوبة ، الآية : ٣٦ .
(7) سورة البقرة ، الآية : ٢٤٠ .
(8) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٤ .
(9) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٦ .
(10) سورة آل عمران ، الآية : ١٠٢ .
(11) سورة التغابن ، الآية : ١٦ .

أيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾[1] ، منسوخة بقوله : ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾[2] ، قوله تعالى : ﴿وإذا حضر القسمة﴾[3] الآية ، قيل منسوخة وقيل لا ولكن تهاون الناس في العمل بها ، قوله تعالى : ﴿واللاتي يأتين الفاحشة﴾[4] الآية ، منسوخة بآية النور ، من المائدة قوله تعالى : ﴿ولا الشهر الحرام﴾[5] ، منسوخة بإباحة القتال فيه ، قوله تعالى : ﴿فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾[6] ، منسوخه بقوله : ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله﴾[7] ، قوله تعالى : ﴿أو آخران من غيركم﴾[8] ، منسوخ بقوله : ﴿واشهدوا ذوي عدل منكم﴾[9] ، ومن الأنفال قوله تعالى : ﴿ان يكن منكم عشرون صابرون﴾[10] الآية ، منسوخة بالآية بعدها ، ومن براءة قوله تعالى : ﴿انفروا خفافاً وثقالا﴾[11] ، منسوخة بآيات العذر وهو قوله تعالى : ﴿ليس على الأعمى حرج﴾[12] الآية ، وقوله : ﴿ليس على الضعفاء﴾[13] الآيتين ، وبقوله : ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾[14] ، ومن الشورى قوله تعالى :



(١) سورة النساء ، الآية : ٣٣ .
(٢) سورة الأنفال ، الآية : ٧٥ .
(٣) سورة النساء ، الآية : ٨ .
(٤) سورة النساء ، الآية : ١٥ .
(٥) سورة المائدة ، الآية : ٢ .
(٦) سورة المائدة ، الآية : ٤٢ .
(٧) سورة المائدة ، الآية : ٤٩ .
(٨) سورة المائدة ، الآية : ١٠٦ .
(٩) سورة الطلاق ، الآية : ٢ .
(١٠) سورة الأنفال ، الآية : ٦٥ .
(١١) سورة التوبة ، الآية : ٤١ .
(١٢) سورة النور ، الآية : ٦١ .
(١٣) سورة التوبة ، الآية : ٩١ .
(١٤) سورة التوبة ، الآية : ١٢٢ .

﴿الزاني لا ينكح الا زانية﴾ [1] الآية ، منسوخة بقوله : ﴿وأنكحوا الايامى منكم﴾ [2] ، قوله تعالى : ﴿ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم﴾ [3] الآية قيل : منسوخة ، وقيل : لا ، ولكن تهاون الناس في العمل بها ، ومن الأحزاب قوله تعالى : ﴿لا يحل لك النساء﴾ [4] الآية ، منسوخة بقوله : ﴿إنا أحللنا لك أزواجك﴾ [5] الآية ، ومن المجادلة قوله تعالى : ﴿إذا ناجيتم الرسول فقدموا﴾ [6] الآية ، منسوخة بالآية بعدها ، ومن الممتحنة قوله تعالى : ﴿فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا﴾ [7] ، قيل منسوخ بآية السيف وقيل بآية الغنيمة وقيل محكم ، ومن المزمل قوله : ﴿قم الليل الا قليلاً﴾ [8] ، منسوخ بآخر السورة ثم نسخ الآخر بالصلوات الخمس ، فهذه احدى وعشرون آية منسوخة على خلاف في بعضها لا يصح دعوى النسخ في غيرها ، والأصح في آية الاستئذان والقسمة الأحكام فصارت تسعة عشر ، ويضم اليها قوله تعالى : ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [9] على رأي ابن عباس أنها منسوخة بقوله : ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [10] الآية ، فتمت عشرون ، إلى آخر كلام السيوطي في الاتقان .

وقال الحاجبي في المختصر : الجمهور على جواز نسخ التلاوة .

---

(١) سورة النور ، الآية : ٣ .

(٢) سورة النور ، الآية : ٣٢ .

(٣) سورة النور ، الآية : ٥٨ .

(٤) سورة الأحزاب ، الآية : ٥٢ .

(٥) سورة الأحزاب ، الآية : ٥٠ .

(٦) سورة المجادلة ، الآية : ١٢ .

(٧) سورة الممتحنة ، الآية : ١١ .

(٨) سورة المزمل ، الآية : ٢ .

(٩) سورة البقرة ، الآية : ١١٥ .

(١٠) سورة البقرة ، الآية : ١٤٤ و١٤٩ و١٥٠ .

وقال العضدي في شرحه : النسخ اما للتلاوة فقط أو للحكم فقط أو لهما معاً والثلاثة جائزة ، وخالف فيه بعض المعتزلة ، لنا أن نقطع بالجواز فإن جواز تلاوة الآية حكم من أحكامها وما يدل عليه من الأحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما وإذا ثبت ذلك فيجوز نسخا ونسخ أحدهما كسائر الأحكام المتباينة ولنا أيضاً الوقوع وأنه دليل الجواز ، أما التلاوة فقط فلما روى عمر أنه كان فيما أنزل : « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله » وحكمه ثابت وان خصص بالاحصان ، وأما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقروء ، وأما هما معاً فما روت عائشة أنه كان فيما أنزل : « عشر رضعات محرمات » وقد نسخ تلاوته وحكمه ، انتهى المقصود من كلامهما .

أقول يظهر من هؤلاء ـ علماء العامة ـ الاختلاف الكثير في مقدار النسخ وان كانوا متفقين على الظاهر في جواز نسخ التلاوة مع حكمها أو لا مع حكمها ، وانت خبير بأن ذلك هو التحريف بالنقيصة التي قدمّ منا بطلانه ثم انه لا يمكن موافقتهم في مقدار المنسوخ [illegible] إذ أنّ التخصيص او التقيد أو بيان أكمل المصاديق او العدل [illegible] أو ما شابه ذلك لا يكون من النسخ المصطلح قطعاً .

وفي مقابل هؤلاء المكثرين للنسخ من أنكر وقوعه إطلاقاً وهو أبو مسلم إبن بحر الاصفهاني إذ قال بجواز النسخ وعدم وقوعه زاعماً أن قوله تعالى : ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾[1] ، يدل على عدم النسخ لأن النسخ إبطال للمنسوخ ، وقد تصدى للجواب عن موارد النسخ ، ولكنه توهّم فاسد لأن معنى الآية أن القرآن بما هو كلام الهي ومنهج عبادي وقانون نظامي وميزان أخلاقي ومعيار إصلاحي ومنبع للعلوم وشامل للسعادات الدنيوية والأخروية وكافل للعدالة الفردية والإجتماعية وجامع للجوامع الخيرية ودافع للرذائل

---

(١) سورة فصلت ، الآية : ٤٢ .

والشرور على نحو العموم والكلية ، لا يتصور في أي جانب من جوانبه تـوهم العثور على خطأ ولا يتقدمه كتاب سماوي أو قانون عقلي يقتضي بطلانه ولا يأتي من بعده كتاب سماوي أو رشد فكري يوجب بطلانه ، وليس معنى الآية أنه لا يأتي لعامه خاص ولا لمطلقه مقيد ولا لحكمه غاية .

وأما علماء الشيعة فقد وافق الشيخ الطوسي (قده) علماء العامة في أغلب الموارد التي قالوا بالنسخ فيها ، فقال في العدة :

فصل : في ذكر جواز نسخ الحكم دون التلاوة ، ونسخ التلاوة دون الحكم ، جميع ما ذكرناه جائز دخول النسخ فيه لأن التلاوة إذا كانت عبادة ، والحكم عبادة أخرى جاز وقوع النسخ في إحداهما مع بقاء الأخر كما يصح ذلك في كل عبادتين ، وإذا ثبت ذلك جاز نسخ التلاوة دون الحكم والحكم دون التلاوة ، ـ إلى أن قال ـ : وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فلا شبهة فيه لما قلناه من جواز تعلق المصلحة بالحكم دون التلاوة ـ إلى أن قال ـ : وأما جواز النسخ فيهما فلا شبهة أيضاً فيه لجواز تغير المصلحة فيهما وقد ورد النسخ بجميع ما قلناه لأن الله تعالى نسخ اعتداد الحول بتربص أربعة أشهر وعشراً ونسخ التصدق قبل المناجاة ، ونسخ ثبات الواحد للعشرة ، وإن كانت التلاوة باقية في جميع ذلك ، وقد نسخ أيضاً التلاوة وبقي الحكم على ما روى من آية الرجم من قوله : « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله » وإن ذلك مما أنزله الله والحكم باق بلا خلاف ، وكذلك روى في تتابع صيام كفارة اليمين في قراءة عبدالله بن مسعود لأنه قد نسخ التلاوة والحكم باق عند من يقول بذلك وأما نسخهما معاً فمثل ما روى عن عائشة أنها قالت : كان فيما أنزله تعالى عشرة رضعات يحرمن ثم نسخت بخمس عشرة فخبرت بنسخه تلاوة وحكماً ، وإنما ذكرنا هذه المواضع على جهة المثال ولو لم يقع شيء منها لما أخل بجواز ما ذكرناه وصحته لأن الذي أجاز ذلك ما قدمناه من الدليل وذلك كاف في هذا الباب انتهى كلامه (ره) .

وفي البحار[1] نقلاً عن تفسير النعماني : فمما سألوه عن الناسخ والمنسوخ فقال (ع) : « ان الله تبارك وتعالى بعث رسوله (ص) بالرأفة والرحمة فكان من رأفته ورحمته انه لم ينقل قومه في أول نبوته عن عادتهم حتى استحكم الإسلام في قلوبهم وحلت الشريعة في صدورهم فكانت من شريعتهم في الجاهلية أن المرأة إذا زنت حبست في بيت وأقيم بأودها حتى يأتي الموت وإذا زنى الرجل نفوه عن مجالسهم وشتموه وآذوه وعيروه ولم يكونوا يعرفون غير هذا قال الله تعالى في أول الإسلام : ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ان الله كان تواباً رحيماً﴾[2] »[3] .

فلما كثر المسلمون وقوي الإسلام واستوحشوا أمور الجاهلية أنزل الله تعالى : ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾[3] إلى آخر الآية فنسخت هذه الآية آية الحبس والأذى .

ومن ذلك أن العدة كانت في الجاهلية على المرأة سنة كاملة وكان إذا مات الرجل ألقت المرأة خلف ظهرها شيئاً بعرة وما جرى مجراها ثم قالت : البعل أهون عليّ من هذه فلا أكتحل ولا أمتشط ولا أتطيب ولا أتزوج سنة فكانوا لا يخرجون من بيتها بل يجرون عليها من تركة من زوجها سنة ، فأنزل الله تعالى في أول الإسلام : ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن﴾[4] إلى آخر الآية .

---

(١) سورة النساء ، الآيتان : ١٥ ـ ١٦ .
(٢) بحار الأنوار : ٩٠ ص٦ باب ما ورد عن أمير المؤمنين في أصناف الآيات . . .
(٣) سورة النور ، الآية : ٢ .
(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٤ .

ومن ذلك أن الله تبارك وتعالى لما بعث محمداً (ص) أمره في بدو أمره أن يدعو بالدعوة فقط وأنزل عليه : ﴿يا أيها النّبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، وبشّر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً ، ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً﴾[1] ، فبعثه الله تعالى بالدعوة فقط وأمره أن لا يؤذيهم فلما أرادوه بما هموا به من تبييت أمره الله تعالى بالهجرة وفرض عليه القتال فقال سبحانه : ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير﴾[2] ، فلما أمر الناس بالحرب جزعوا وخافوا فأنزل الله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كُتِبَ عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب﴾[3] ، إلى قوله سبحانه : ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾[4] فنسخت آية القتال آية الكف فلما كان يوم بدر وعرف الله تعالى حرج المسلمين أنزل الله تعالى على نبيّه : ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾[5] ، فلما قوي الإسلام وكثر المسلمون أنزل الله : ﴿فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم﴾[6] ، فنسخت هذه الآية التي أذن لهم فيها أن يجنحوا ثم أنزل سبحانه في آخر السورة : ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم﴾[7] إلى آخر الآية . ومن ذلك أن الله تعالى فرض القتال على

---

(١) سورة الأحزاب ، الآية : ٤٥ ـ ٤٨ .
(٢) سورة الحج ، الآية : ٣٩ .
(٣) سورة النساء ، الآية : ٧٧ .
(٤) سورة النساء ، الآية : ٧٨ .
(٥) سورة الأنفال ، الآية : ٦١ .
(٦) سورة محمد ، الآية : ٣٥ .
(٧) سورة التوبة ، الآية : ٥ .

الأمة فجعل على الرجل الواحد أن يقاتل المشركين فقال : ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين﴾ [1] إلى آخر الآية . ثم نسخها سبحانه فقال : ﴿الآن خفّف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مأتين﴾ [2] إلى آخر الآية فنسخ بهذه الآية ما قبلها فصار من فر من المؤمنين في الحرب فإن كانت عدة المشركين أكثر من رجلين لرجل لم يكن فاراً من الزحف وان كان العدة رجلين لرجل كان فاراً من الزحف وقال (ع) ومن ذلك نوع آخر وهو أن رسول الله (ص) لما هاجر إلى المدينة آخى بين أصحابه من المهاجرين والأنصار جعل المواريث على الأخوة في الدين لا في ميراث الأرحام وذلك قوله تعالى : ﴿إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض ـ إلى قوله سبحانه : ـ والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾ [3] ، فاخرج الأقارب من الميراث واثبته لأهل الهجرة وأهل الدين خاصة ، ثم عطف بالقول فقال تعالى : ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾ [4] . فكان من مات من المسلمين يصير ميراثه وتركته لأخيه في الدين دون القرابة والرحم الوشيجة فلما قوي الإسلام أنزل الله : ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾ [5] ، فهذا المعنى نسخ آية الميراث ، ومنه وجه آخر وهو أن رسول الله (ص) لما بعث كانت الصلاة إلى قبلة بيت المقدس سنة بني اسرائيل

---

(1) سورة الأنفال ، الآية : ٦٥ .
(2) سورة الأنفال ، الآية : ٦٦ .
(3) سورة الأنفال ، الآية : ٧٢ .
(4) سورة الأنفال ، الآية : ٧٣ .
(5) سورة الأحزاب ، الآية : ٦ .

وقد أخبرنا الله بما قصه في ذكر موسى (ع) أن يجعل بيته قبلة وهو قوله : ﴿وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوّءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة﴾[١] ، وكان رسول الله (ص) في أول مبعثه يصلي إلى بيت المقدس جميع أيام مقامه بمكة وبعد هجرته إلى المدينة بأشهر ، فعيرته اليهود وقالوا أنت تابع لقبلتنا فأحزن رسول الله (ص) ذلك منهم فانزل الله تعالى عليه وهو يقلب وجهه في السماء وينتظر الأمر : ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فَوَلِّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره .. لئلاَّ يكون للناس عليكم حجة﴾[٢] ـ يعني اليهود في هذا الموضع ـ ، ثم أخبرنا الله عزَّ وجلَّ ما العلة التي من أجلها لم يحول قبلته من أول مبعثه فقال تبارك وتعالى : ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم﴾[٣] فسمى سبحانه الصلاة هٰهنا إيماناً ، وهذا دليل واضح على ان كلام الباري سبحانه لا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه افعاله أفعالهم ، ولهذه العلة وأشباهها لا يبلغ أحد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب الله وتأويله إلا نبيّه (ص) وأوصياؤه (ع).

ومن الناسخ ما كان مثبتاً في التوراة من الفرائض في القصاص ، وهو قوله : ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين﴾[٤] إلى آخر الآية ، فكان الذكر والأنثى والحر والعبد شرعاً سواء ، فنسخ الله تعالى ما في التوراة بقوله : ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرُّ بالحرِّ والعبد

(١) سورة يونس ، الآية : ٨٧ .
(٢) سورة البقرة ، الآيتان : ١٤٤ ـ ١٥٠ .
(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٤٣ .
(٤) سورة المائدة ، الآية : ٤٥ .

بالعبد والأنثى بالأنثى﴾[1] فنسخت هذه الآية : ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾[2] .

ومن الناسخ أيضاً أمور غليظة كانت على بني إسرائيل في الفرائض فوضع الله تعالى تلك الآصار عنهم وعن هذه الأمة فقال سبحانه : ﴿ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾[3] ، ومنه أنه تعالى لما فرض الصيام فرض أن لا ينكح الرجل أهله في شهر رمضان بالليل ولا بالنهار على معنى صوم بني اسرائيل في التوراة ، فكان ذلك محرماً على هذه الأمة ، وكان الرجل إذا نام في أول الليل قبل أن يفطر فقد حرم عليه الأكل بعد النوم أفطر أو لم يفطر ، وكان رجل من أصحاب رسول الله (ص) يعرف بمطعم بن جبير شيخاً فكان في الوقت الذي حفر فيه الخندق في جملة المسلمين وكان ذلك في شهر رمضان فلما فرغ من الحفر وراح إلى أهله صلى المغرب وأبطأت عليه زوجته بالطعام فغلب عليه النوم فلما أحضرت إليه الطعام لتنبهه فقال لها استعمليه أنت فإني قد نمت وحرم عليّ وطوى إليه وأصبح صائماً فغدا إلى الخندق وجعل يحفر مع الناس فغشي عليه فسأله رسول الله (ص) عن حاله فأخبره ، وكان في المسلمين شبان ينكحون نساءهم بالليل سراً لقلة صبرهم فسأل النبي (ص) الله سبحانه في ذلك ، فأنزل الله عليه : ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالأن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[4] ، فنسخت هذه الآية ما تقدمها .

---

(1) سورة البقرة ، الآية : ١٧٨ .
(2) سورة المائدة ، الآية : ٤٥ .
(3) سورة الأعراف ، الآية : ١٥٧ .
(4) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .

ونسخ قوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾[1] ، قوله عزّ وجلّ : ﴿ولا يزالون مختلفين ، الا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾[2] ، أي للرحمة خلقهم .

ونسخ قوله تعالى : ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه ـ واكسوهم[3] ـ ﴿وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾[4] ، قوله سبحانه : ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾[5] إلى آخر الآية .

ومن المنسوخ قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون﴾[6] ، نسخها قوله : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[7] .

ونسخ قوله تعالى : ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾[8] ، آية التحريم وهو قوله جل ثناؤه : ﴿قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق﴾[9] ، والاثم هاهنا هو الخمر .

ونسخ قوله تعالى : ﴿وان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً﴾[10]، قوله: ﴿ ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون،

---

(١) سورة الذاريات ، الآية : ٥٦ .

(٢) سورة هود ، الآيتان : ١١٨ و١١٩ .

(٣) سورة النساء ، الآية : ٥ وهي ﴿وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ .

(٤) سورة النساء ، الآية : ٨ .

(٥) سورة النساء ، الآية : ١١ .

(٦) سورة آل عمران ، الآية : ١٠٢ .

(٧) سورة التغابن ، الآية : ١٦ .

(٨) سورة النحل ، الآية : ٦٧ .

(٩) سورة الأعراف ، الآية : ٣٣ .

(١٠) سورة مريم ، الآية : ٧١ .

لا يسمعون حسيسها وهم في ما اشتهت أنفسهم خالدون ، لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾[1] .

ونسخ قوله تعالى : **﴿وقولوا للناس حسناً﴾**[2] ، يعني اليهود حين هادنهم رسول الله (ص) فلما رجع من غزوة تبوك أنزل الله تعالى : **﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾**[3] ، فنسخت هذه الآية تلك الهدنة ، انتهى كلامه .

وأنت بعد الاطلاع على أقوال العلماء من الشيعة والسنة علمت اختلافهم في مقدار المنسوخ من الآيات والأحكام .

ثم ان هناك اختلافاً آخر ، وهو الاختلاف في نسخ القرآن بالسنة ، فقد ذهب أهل الظاهر إلى أن قوله تعالى : **﴿قل لا أجد فيما أوحي اليّ محرماً على طاعم يطعمه﴾**[4] ، منسوخ بما روي من أنه (ص) نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع ، وأن الوصية للوالدين والأقربين منسوخ بقوله : (ص) لا وصية لوارث ، وان جلد الزاني نسخ في مورد المحصن بما ورد من رجمه ، وأن إباحة نكاح غير المحارم المستفادة من قوله تعالى : **﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾**[5] ، قد نسخ بما ورد من عدم جواز نكاح بنت الأخ او بنت الأخت إلا بإذن عمتها أو خالتها ، بقوله (ص) لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ، بل ذكروا أن السنة تنسخ السنة ، وذلك نظير ما ورد من طرق العامة بأنه (ص) قال : « كنت

---

(١) سورة الأنبياء ، الآيات : ١٠١ ـ ١٠٣ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٨٣ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ٨٣ .

(٤) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٥ .

(٥) سورة النساء ، الآية : ٢٤ .

نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروها »[1] ، وكذا ما ورد أيضاً من طرقهم بأنه (ص) قال : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها »[2] ، ومع ذلك كله حاول أبو مسلم بن بحر الأصفهاني الجواب عن موارد النسخ بتوجيهات ذكروها بأجوبتها في المطولات ، فأجاب عن اعتداد الزوجة في وفاة زوجها حولاً كاملاً :

الزوجة لو كانت حاملاً ومدة حملها حولاً اعتدت حولاً فلا نسخ بل هو تخصيص ، فأجابوه بأن المنسوخ كون الحول مداراً للاعتداد فلا يصح الجواب .

وأجاب عن آية المناجاة بأنها نزلت لامتحان المسلمين وتمييز المؤمنين من المنافقين منهم ، فلما حصل ذلك الامتياز ارتفع ذلك الحكم لارتفاع سببه ، فأجابوه بأن لازم ذلك أن يكون أكثر الصحابة من المنافقين .

وأجاب عن آية الثبات بأن الحكم باق اذ لو كانوا أبطالاً والمائتان في غاية الجبن والضعف بحيث يعلم قصورهم عن مقاومة المشرين وجب الثبات فيكون تخصيصاً ، فأجابوه بعد تسليم ما ادعاه بأن لازم ذلك ألا تكون خصوصية في العدد .

وأجاب عن آية التوجه إلى الكعبة بأن حكم التوجه إلى بيت المقدس لم يزل بالكلية لوجوب التوجه إليه عند الاشتباه أو العذر فهو تخصيص لا نسخ ، فأجابوا بأن التوجه إلى بيت المقدس حال الإشتباه ليس مقصوداً لذاته ، والأحسن الجواب بالمنع عن هذا الحكم .

---

(١) سنن إبن ماجة : ج٢ ص١٥٥ باب ١٦ من باب ادخار لحوم الأضاحي .

(٢) كنز العمال : ج١٥ ص٦٤٦ ح٤٢٥٥٥ والعوالي : ج٢ ص٦١ ح١٦٣ .

المطلب الرابع :

الموارد المدعى فيها النسخ على أقسام :

الأول : ما لا يكون نسخاً في الحقيقة بل هو تخصيص أو تقييد .

مثال الأول : تحريم كل ذي ناب ومخلب ، الذي ثبت بالسنة مع وجود أطلاق آية التحليل ، وهي قوله تعالى : **﴿قل لا أجد فيما أوحي اليّ محرماً على طاعم يطعمه﴾**[1] ، حيث أن دليل حرمة السباع حاكم على عموم الآية الافرادي ، وليس نسخاً للآية .

ومثال الثاني : اشتراط نفوذ عقد بنت الأخ على إذن عمتها ، واشتراط نفوذ عقد بنت الأخت على إذن خالتها اذ توهم أن الدليل الدال على ذلك ناسخ لقوله تعالى : **﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾**[2] ، مع أنه تقييد لا نسخ .

الثاني : ما ورد فيه خبران متعارضان من حيث النسخ وعدمه ، فمنه قوله تعالى : **﴿وإذا حضر القسمة اولوا القربى﴾**[3] ، الآية ، فقد ورد في تفسير العياشي من أنه نسختها آية الفرائض ... : تحمل رواية النسخ على نسخ وجوب الاعطاء ، وتحمل رواية عدم النسخ على جواز الاعطاء واستحبابه ، فلا تنافي بين الروايتين .

وقال أبو علي الطبرسي : اختلف الناس في هذه الآية على قولين أحدهما : أنها محكمة غير منسوخة وهو المروي عن الباقر (ع) ، قال محمد الشيباني في نهج البيان : وقال قوم انها ليست منسوخة يعطي من ذكرهم الله على سبيل الندب والطعمة ، قلت وهذه الرواية عن الباقر والصادق (ع) تؤيد ما

---

(١) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٥ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٢٤ .

(٣) سورة النساء ، الآية : ٨ .

ذكرناه من الحمل بأن الآية محكمة غير منسوخة يعطون على سبيل الندب والطعمة ، ورواية النسخ ناسخة وجوب اعطائهم بآية الميراث ، انتهى .

أقول : وأنت خبير بأن نفي الوجوب ليس بنسخ ، مضافاً إلى ضعف السند فلنطرح الرواية الدالة على النسخ .

ومنه قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[1] ، فعن العياشي عن أبي بصير ، قال : سمعت أبا عبدالله (ع) عن قول الله ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ ، قال : « منسوخة » قلت : وما نسختها ؟ قال : « قول الله : ﴿اتقوا الله ما استطعتم﴾[2] »[3] وقال أبو علي الطبرسي في الآية : اختلف فيه على قولين أحدهما انه منسوخ بقوله تعالى : ﴿اتقوا الله ما استطعتم﴾ قال : وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله (ع) ، والآخر أنه غير منسوخ ، عن إبن عباس وطاووس[4] ، أقول : أضف إلى ذلك ضعف السند .

ومنه قوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون﴾[5] ، فقال علي بن إبراهيم : ... وفي حديث آخر : قال : هي منسوخة بقوله تعالى : ﴿ولا يزالون مختلفين ، الا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾[6] ، انتهى[7] .

أقول : لا ينبغي الشك في أن خلق الناس للعبادة لا ينافي خلقهم

---

(١) سورة آل عمران ، الآية : ١٠٢ .
(٢) سورة التغابن ، الآية : ١٦ .
(٣) تفسير العياشي : ج١ ص١٩٤ ح١٢١ .
(٤) مجمع البيان : ج٢ ص١٥٧ .
(٥) سورة الذاريات ، الآية : ٥٦ .
(٦) سورة هود ، الآيتان : ١١٨ و١١٩ .
(٧) تفسير القمي : ج٢ ص٣٣١ .

للرحمة ، والحصر في الموردين اضافي بالنسبة إلى ما يقابل الكفر وما يقابل الرحمة ، فتدبر ، وأضف إلى ما ذكر ضعف السند .

الثالث : ما يكون نسخاً حقيقة ، فمنه قوله تعالى : ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير اخراج﴾[1] ، حيث نسخ بقوله تعالى : ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير﴾[2] .

فعن العياشي عن إبن أبي عمير عن معاوية بن عمار ، قال : سألته عن قول الله : ﴿والذين يتوفون ـ إلى قوله تعالى ـ الى الحول﴾ ، قال : « منسوخة ، نسختها آية﴿ يتربصن ـ الى قوله ـ عشراً﴾ . . . »[3] .

وعن أبي بصير قال : سألته عن قول الله : ﴿والذين يتوفون ـ إلى ـ غير اخراج﴾ ، قال : « هي منسوخة » ، قلت : وكيف كانت ؟ قال : « كان الرجل إذا مات أنفق على إمرأته من صلب المال حولاً ، ثم أخرجت بلا ميراث ، ثم نسختها آية الربع والثمن فالمرأة ينفق عليها من نصيبها »[4] .

ومنه قوله تعالى : ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾[5] ، نسخه قوله تعالى : ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٤٠ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٤ .

(٣) تفسير العياشي : ج١ ص١٢٩ ح٤٢٦ .

(٤) تفسير العياشي : ج١ ص١٢٩ ح٤٢٧ .

(٥) سورة النساء ، الآية : ١٥ .

مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة﴾[1] .

ففي الكافي مرسلاً عن أبي جعفر (ع) قال : « كل سورة النور نزلت بعد سورة النساء وتصديق ذلك أن الله عزَّ وجلَّ أنزل عليه في سورة النساء ﴿واللاتي - إلى - سبيلاً﴾ ، والسبيل الذي قال الله عزَّ وجلَّ سورة ﴿أنزلناها - إلى - طائفة من المؤمنين﴾[2] »[3] .

أقول : الظاهر من هذه الرواية عدم النسخ ، وأن الحكم كان من الأول محدوداً فلا نسخ لأن شرط النسخ وهو ظهور الدليل في كون الحكم مستمراً مفقود ، اللهم إلا أن يقال ان إبهام السبيل يصحح اطلاق النسخ على المورد ، مؤيداً بما في تفسير العياشي عن أبي جعفر (ع) مرسلاً في قول الله تعالى : ﴿واللاتي - إلى - سبيلاً﴾ ، قال : « هذه منسوخة » ، قال : قلت : كيف كانت ؟ قال : « كانت المرأة إذا فجرت فقام عليها أربعة شهود أدخلت بيتاً ولم تحدث ولم تكلم ولم تجالس وأوتيت فيه بطعامها وشرابها حتى تموت » ، قلت : فقوله : ﴿أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾ ؟ قال : « جعل السبيل الرجم والجلد والامساك في البيوت [illegible] » : قوله : ﴿واللذان يأتيانها منكم﴾[4] ، قال : « يعني البكر إذا أتت الفاحشة التي أتتها هذه الثيب[7] ، ﴿فآذوهما﴾[5] ، قال : « تحبس ﴿فإن تابا واصلحا فأعرضوا عنهما ان الله كان تواباً رحيماً﴾[6] »[7] .

---

(1) سورة النور ، الآية : ٢ .

(2) سورة النور ، الآيتان : ١و٢ .

(3) الكافي : ج٢ ص٣٢ كتاب الإيمان والكفر .

(٤) و(٥) و(٦) سورة النساء ، الآية : ١٦ .

(٧) البرهان : ج١ ص٣٥٣ وتفسير العياشي : ج١ ص٢٢٧ ح٦١ ولكن ذكره عن أبي عبدالله (ع) .

وقال أبو علي الطبرسي : حكم هذه الآية منسوخة عند جمهور المفسرين وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله (ع)[1] .

ومنه آية المناجاة وهي قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾[2] ، فراجع البرهان ترى فيه أخباراً مستفيضة دالة على أن الآية لم يعمل بها أحد من الصحابة غير علي (ع) ، وأنه بعد عمله بها نسخها قوله تعالى : ﴿أأشفقتم ان تقدموا بين يدى نجواكم صدقات﴾[3] ، وأنه كان له دينار فباعه بعشرة دراهم فكان كلما ناجاه (ص) قدم درهماً حتى ناجاه عشر مرات ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد قبله ولا بعده ، وأنه قد بخل الناس أن يتصدقوا قبل الكلام معه[4] .

ومنه تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المكرمة ، قال الله تعالى : ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾[5] ، وقال الله تعالى : ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله﴾[6] ، فترى في الآية الثانية أنه تعالى يبين علة تشريع القبلة إلى بيت المقدس ففي تفسير البرهان عن الشيخ الطوسي في حديث قال : إن بني عبد الأشهل أتوهم وهم في الصلاة وقد صلوا ركعتين إلى بيت المقدس ، فقيل لهم إن نبيكم قد صرف إلى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وصلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبة فصلوا صلاة واحدة إلى

---

(١) مجمع البيان : ج٢ ص٤٨ .
(٢) سورة المجادلة ، الآية : ١٢ .
(٣) سورة المجادلة ، الآية : ١٣ .
(٤) البرهان : ج٤ ص٣٠٩ .
(٥) سورة البقرة ، الآية : ١٤٤ .
(٦) سورة البقرة ، الآية : ١٤٣ .

القبلتين ، ولذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين[1] ، وعن علي بن إبراهيم في حديث : « إن اليهود كانوا يعيرون على رسول الله (ص) يقولون له أنت تابع لنا تصلي إلى قبلتنا ، فاغتم رسول الله (ص) من ذلك غماً شديداً وخرج في جوف الليل ينظر إلى آفاق السماء ينتظر من الله في ذلك أمراً لما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان في مسجد بني سالم قد صلى من الظهر ركعتين ، فنزل عليه جبرائيل وأخذ بعضديه وحوله إلى الكعبة وأنزل عليه : **﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾**[2] ، وكان قد صلى ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة فقالت اليهود والسفهاء : **﴿ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾**[3] »[4] ، وعن تفسير العسكري : « وجاء قوم من اليهود إلى رسول الله (ص) فقالوا : يا محمد هذه القبلة بيت المقدس قد صليت إليها أربع عشرة سنة ثم تركتها الآن أفحقاً كان ما كنت عليه فقد تركته إلى باطل فإن ما يخالف الحق فهو باطل ، أو باطلاً فقد كنت عليه طول هذه المدة ـ إلى أن قال ـ ثم قال : أليس الله يأتي بالشتاء في أثر الصيف والصيف في أثر الشتاء أبدا له في كل واحد منهما ؟ ، قالوا : لا ، قال : فكذلك لم يبد له في القبلة ، قال ، ثم قال : أليس قد ألزمكم أن تحترزوا في الشتاء من البرد بالثياب الغليظة ، وألزمكم في الصيف أن تحترزوا من الحر ، أفبدا له في الصيف حين أمركم بخلاف ما أمركم به في الشتاء ؟ قالوا : لا ، فقال رسول الله (ص) : فكذلك تعبدكم في وقت لصلاحكم يعلمه بشيء ، ثم بعده في وقت آخر لصلاح آخر بشيء آخر ـ إلى

---

(١) البرهان : ج١ ص١٥٨ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٤٤ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٤٢ .

(٤) البرهان : ج١ ص١٥٨ وتفسير القمي : ج١ ص٦٣ ولاحظنا ان بين البرهان وتفسير القمي النسخة التي لدينا اختلاف يسير في الحديث .

ان قال ـ ثم قال رسول الله (ص) : يا عباد الله أنتم كالمرضى والله رب العالمين كالطبيب فصلاح المرضى فيما يعلمه الطبيب ويدبره به لا فيما يشتهيه المريض ويقترحه ألا فسلموا لله أمره تكونوا من الفائزين ، فقيل يا بن رسول الله : فلم أمره بالقبلة الأولى ؟ فقال : لما قال الله عزّ وجلّ : ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ـ وهي بيت المقدس ـ إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾[1] ، الا لنعلم ذلك منه[2] وجوداً بعد أن علمناه سيوجد وذلك أن هوى أهل مكة كان في الكعبة فأراد الله أن يبين متبع محمد من مخالفيه باتباع القبلة التي كرهها ومحمد يأمر بها ، ولما كان هوى أهل المدينة في بيت المقدس أمرهم بمخالفتها والتوجه إلى الكعبة ليبيّن من يوافق محمداً فيما يكرهه فهو مصدقه وموافقه . ثم قال : وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ، وإن كان ما كان التوجه إلى بيت المقدس في ذلك الوقت كبيرة إلا على من يهدي الله ، فعرف أن الله يتعبد بخلاف ما يريده المرء ليبتلي طاعته في مخالفة هواه»[3] ، انتهى .



أقول : فقد ظهر من نصّ القرآن أن النسخ صحيح وواقع وليس من التغيير في الرأي وحدوث العلم بعد الجهل ، ولا يكون جزافاً بل لا بد وأن يكون لأجل مصلحة في الجعل الأولي وإبرازه بصورة الاستمرار ثم إزالته عن عالم الإثبات .

ومنه قوله تعالى : ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٤٣ .
(٢) هذا التعبير دليل على ما نقول من أن العلم الفعلي عبارة عن حضور المعلوم بوجوده الخارجي لدى العالم ، فراجع رسالتنا في البداء .
(٣) البرهان : ج١ ص١٥٨ .

الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾[1] .

فقد روى محمد بن يعقوب عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان وأحمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار جميعاً عن صفوان بن يحيى عن إبن مسكان عن أبي بصير عن احدهما (ع) في قول الله عزّ وجلّ : **﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾** ، فقال نزلت في خوات[2] بن جبير الأنصاري وكان مع النّبي (ص) في الخندق وهو صائم فأمسى وهو على تلك الحال ، وكانوا قبل أن تنزل هذه الآية إذا نام أحدهم حرم عليه الطعام والشراب ، فجاء خوات إلى أهله حين أمسوا ، فقال : هل عندكم طعام ، فقالوا : لا تنم حتى نصلح لك طعاماً فاتكى فنام ، فقالوا له : قد فعلت ، قال : نعم فبات على تلك الحال فأصبح ثم غدا إلى الخندق فجعل يغشى عليه ، فمرّ به رسول الله (ص) فلما رأى الذي به أخبره كيف كان امره فأنزل الله عزّ وجلّ الآية : **﴿كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾** .

ويظهر من هذه الرواية وما يشبهها في المضمون أن علة نسخ الحكم الأول هو الرفق والتسهيل ، ونظيره آية ثبات الواحد في مقابل العشرة حيث قال الله تعالى : **﴿يا أيها النّبي حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين وان يكن منكم مئة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون﴾**[3] ، وقد نسخ هذا الحكم ـ الذي يكون بصورة الاخبار ويظهر كونه حكماً من الآية التالية ، قوله تعالى : **﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفاً فان يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين**

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .

(٢) بالخاء المعجمة والواو المشددة والتاء المنقوطة .

(٣) سورة الأنفال ، الآية : ٦٦ .

بإذن الله والله مع الصابرين﴾[1] ، وتظهر علة النسخ من قوله تعالى : ﴿خفف الله عنكم﴾ ، وانها التخفيف وأنه أوجب وجوب ثبات الواحد في مقابل اثنين بعدما كان الواجب ثبات الواحد في مقابل العشرة .

ومنه قوله تعالى : ﴿وقولوا للناس حسناً﴾[2] ، نسخه قوله تعالى : ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[3] ،

فعن محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه وعلي بن محمد القاساني جميعاً عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن أبي عبدالله (ع) في حديث الأسياف الذي ذكره عن أبيه قال فيه : « وأما السيوف الثلاثة المشهورة فسيف على مشركي العرب ، قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا - يعني آمنوا - وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[4] ﴿فاخوانكم في الدين﴾[5] ، فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الإسلام وأموالهم وذراريهم سبي على ما سنّ رسول الله (ص) فانه سبى وعفى وقبل الفداء ، والسيف الثاني على أهل الذمة » قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿وقولوا للناس حسناً﴾[6] ، نزلت هذه الآية في أهل الذمة ، ثم نسخها قوله عزَّ وجلَّ : ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من

---

(١) سورة الأنفال ، الأيتان : ٦٥ و٦٦ .
(٢) سورة البقرة ، الآية : ٨٣ .
(٣) سورة التوبة ، الآية : ٢٩ .
(٤) سورة التوبة ، الآية : ٥ .
(٥) سورة التوبة ، الآية : ١١ .
(٦) سورة البقرة ، الآية : ٨٣ .

الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ »[1] .

ويؤيده ما ورد في تفسير القمي في ذيل قوله تعالى : ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله﴾[2] ، قال علي بن إبراهيم : انها نزلت بمكة قبل الهجرة فلما هاجر رسول الله (ص) إلى المدينة وكتب عليهم القتال نسخ هذا ، فجزع أصحابه من هذا فأنزل الله : ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم ـ بمكة ـ كفوا ايديكم﴾ ، لأنهم سألوا رسول الله (ص) بمكة أن يأذن لهم في محاربتهم فأنزل الله : ﴿كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال ـ بالمدينة قالوا : ـ ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب ـ فقال الله : ـ قل ـ لهم يا محمد ـ متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا﴾[3] ، الفتيل القشر الذي في النواة ، ثم قال : ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾[4] يعني الظلمات الثلاث التي ذكرها الله وهي المشيمة والرحم والبطن[5] .

وهذا الأخير إنما هو كلام القمي غير المعلوم إسناده إلى المعصوم (ع) ولو مرسلاً ، فلا حجية فيه ورواية حفص ضعيفة .

وهناك قسم آخر من النسخ ، وهو نسخ الأحكام التي كانت في الشرائع السابقة كقصاص النفس بالنفس مطلقاً : وقد نسخ بقوله تعالى :﴿الحر بالحر والعبد بالعبد﴾ ، وكوجود أحكام ذات مشقة نسخت بقوله تعالى : ﴿الذين

---

(١) الكافي : ج٥ ص١٠ ـ ١١ باب وجوه الجهاد ح٢ .
(٢) و(٧) سورة النساء ، الآية : ٧٧ .
(٣) سورة النساء ، الآية : ٧٨ .
(٤) تفسير القمي : ج١ ص١٤٣ ـ ١٤٤ .
(٥) سورة البقرة ، الآية : ١٧٨ .

يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم﴾[1] فمن الشيخ بإسناده عن محمد بن عيسى عن يعقوب إبن يزيد عن إبن أبي عمير عن داوود بن فرقد عن أبي عبدالله (ع) قال : « كان بنو إسرائيل إذا أصاب من بدنهم بول يقطعوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً »[2] .

وتلخيص المقام أن النسخ وهو بيان انتهاء أمد الحكم فيما كان دليله ظاهراً في الاستمرار بحسب الأزمنة جائز عقلاً وواقع شرعاً إلا أن كثيراً من الموارد التي يدعى النسخ فيها ليست من النسخ في شيء وجملة منها ليس لها دليل متقن وسند صحيح ، وقد عرفت منا أن تلك المسألة بطولها وتأليف جماعة من العامة كتبا عديدة فيها لا ثمرة لها فيهما أن فترك الإطالة فيها أولى برعاية الوقت ، نعم القول بعدم وقوع النسخ شرعاً باطل قطعاً لما عرفت من وجود جملة معتد بها من الأحكام المنسوخة في الشريعة الإسلامية .

المطلب الخامس :

في جواز نسخ القرآن بخبر الواحد :

لا ينبغي الاشكال في الجواز عقلاً كما لا ينبغي الشك في عدم وقوعه خارجاً ، ثم لا ثمرة لهذا البحث قطعاً ، فهناك دعاوى ثلاث :

والدليل على الأولى أن الخبر الواحد بعد ما ثبت طريقيته عرفاً وأماريته على الواقع لم يكن فرق بين كون مؤداه عاماً أو خاصاً ، ناسخاً أو منسوخاً أو غير

---

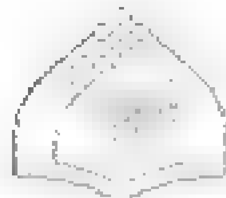
(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٥٧ .

(٢) البرهان : ج٢ ص٤٠ .

ذلك ، نعم لو قلنا أن طريقية خبر الواحد إنما هي أمر اعتباري شرعي كان للقول بإمكان قصر الشارع حجيته بما إذا لم يكن مؤداه ناسخاً للقرآن مجال ، لكن المبنى والبناء فاسدان ، أما الأول فلأن خبر الواحد حجة عقلائية لا تعبدية ، وأما الثاني فلأن دليل حجية خبر الواحد عام شامل لمحل النزاع .

والدليل على الثانية أن موارد النسخ معدودة وكلها ثابتة بالقرآن على ما اخترنا أو بالسنة المتواترة كما عليه العامة ولم توجد آية نسخت بخبر الواحد ، والقول بعدم الجواز مستدلاً بالاجماع عجيب لأن معقد الاجماع إنما هو عدم الوقوع خارجاً لا عدم الجواز عقلاً .

وأما الثالثة فلأن الثمرة سالبة بانتفاء الموضوع .



الأمر الثامن

في كيفية نزول القرآن

لا ريب في امرين في المقام لا يتلائمان ظاهراً .

الأول : انه لا اشكال بحسب التاريخ والأخبار واجماع علماء الإسلام ونصوص القرآن في أن القرآن نزل منجماً وعلى أقساط ، ولذاتكون جملة من الآيات السور مكية وجملة منها مدنية وكان نزولها في غالب الموارد سبب وشأن ، فنزول القرآن على نحو التنجيم والتناوب أمر ضروري عند كافة المسلمين وموافق للأخبار المتواترة ، وفي القرآن : **﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه﴾**[1] .

الثاني : أنه قد ورد في جملة من الآيات القرآنية ما يدل على نزول القرآن دفعة واحدة ، قال الله تعالى : **﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين﴾**[2] ، والليلة المباركة هي ليلة القدر ، لقوله تعالى : **﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾**[3] ،

---

(١) سورة طه ، الآية : ١١٤ .

(٢) سورة الدخان ، الآية : ٣ .

(٣) سورة القدر ، الآية : ١ .

ثم إنه ورد في القرآن أن القرآن نزل في شهر رمضان ، قال الله تعالى : ﴿شهر رمضان الّذي أنزل فيه القرآن هدى للناس﴾[1] الآية ، وحينئذ يأتي الاشكال بأنه كيف يمكن التوفيق بين الأمرين :

١ ـ نزول القرآن منجماً .

٢ ـ ونزوله في ليلة مباركة ، أضف إلى ذلك قوله تعالى : ﴿قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزل على قلبك﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين﴾[3] .

وللجواب نذكر أموراً :

الأمر الأول : النزول في اللغة هو الإنحدار من علو إلى أسفل يقال ، نزل من علو إلى أسفل أي انحدر ، ويقال نزل به الأمر أي حل به ، وعلى هذا فالنزول ليس من الماهيات المتأصلة بل هو من الأفعال التعلقية ، ومنشؤه هو الحركة من العالي إلى السافل ، ولما كانا العلو والدنو من الأمور الإضافية فلا بد وأن يتعلقا بما يضافان إليه الأول منهما بالمبدأ والآخر بالمنتهى ، وحيث أن النزول من الأفعال التعلقية بالنسبة إلى الأشياء ذات الإضافة فله من جهة التطبيق عرض عريض .

وإن شئت قلت أن النزول حقيقة ذات مصاديق كثيرة ـ الخارجية والمعنوية والإعتبارية ـ ، يقال نزل من السطح ويقال : نزل فهمه ، وذات مراتب عديدة في جميع أنواعها ، واعتبر ذلك من النزول الخارجي ـ الحسي ـ في مثال النزول من السطح فترى صدق قولك نزل من السطح بالسلم إلى الدرجة الثالثة ، ثم

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٨٥ .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ٩٧ .

(٣) سورة الشعراء ، الآيتان : ١٩٣ و١٩٤ .

نزل إلى الرابعة وهكذا . .

وقس عليه أمثلة كثيرة بالنسبة إلى جميع أنواع النزول من الخارجي إلى الإعتباري ، وعلى هذا يمكن أن ينزل شيء واحد من مبدأ إلى مبدأالى منتهى في نزوله إلى أمكنة متعددة بين هذا المبدأ وذلك المنتهى ويكون نزوله تدريجياً كالنزول من السطح بسبب السلم الذي قلنا يتحقق ذلك بالنزول إلى درجة ثم درجة أخرى من السلم حتى يتحقق الوصول إلى الأرض وبه يتم آخر مراتب نزول شيء واحد من مبدأ واحد إلى منتهى واحد .

الثاني : اختلف علماء الإسلام في حقيقة القرآن على أقوال ، فقالت الأشاعرة انه صفة قائمة بذات الله فهي قديمة لقدم الذات ويقال لهم الصفتية ، وقالت الحنابلة انه من مقولة الألفاظ ولكنه قديم ، وذهبت المعتزلة إلى انها ألفاظ حادثة قائمة بالملك ، وقالت الكرامية انها حادثة وقائمة بالله تعالى .

ومنشأ النزاع أن القرآن هل هو صفة له حتى يكون قديماً أم لا ؟ .

وجوابه واضح ، اذ القرآن إنما هو فعل من أفعال الله فليس بصفة ، وإذا قلنا بحدوث ما سوى ذات الله تعالى فجميع أفعاله ومنها كلامه حادثة ، فالنزاع لا بد وأن يكون صغروياً .

ولتوضيح المطلب ، وإن كان كالبديهي من الوضوح نقول : أنه لا ريب في أن النازل من الله تعالى إنما هو من مقولة الألفاظ وكيف لا وصفات الذات غير زائدة عن الذات ولا يعقل انفكاكها عن الذات .

واحتجاج الأشعري لمذهبه بأن المتكلم من قام به الكلام لا من أوجد الكلام باطل قطعاً لأن قيام الكلام بالمتكلم قيام صدوري لا حلولي والقيام الصدوري للكلام إنما هو عبارة عن إيجاده خارجاً كقيام سائر الأفعال بالفاعلين حيث أنه قيام صدوري وهو متحد حقيقة مع الإيجاد ، فلا فرق بين قيام الكلام بالمتكلم وإيجاده له بعد ما عرفت من أن قيام المبدأ بفاعله قيام إيجادي ، فكلام

الله فعل من أفعاله ، ولذا ترى التعبير عن القرآن بالنزول والذكر والوحي والبرهان والكتاب والفرقان والقرآن ، وكل تلك الألفاظ دالة على كون القرآن من مقولة الألفاظ لا الصفات ، وأما معاني القرآن فهي منبعثة عن علم الله تعالى بالأصلح الّذي هو عين ذاته ، وبالجملة القرآن عبارة عن الألفاظ الدالة على المعاني وليس هو صفة وليس بألفاظ فقط بل هي ألفاظ مع المعاني .

الثالث : قد يتوهم من استلزام علم الباري بعواقب الأمور ومن ورود النص بأنه قد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة علم تأثير لأي فعل من الأفعال الإختيارية في الحوادث وقلبها ، ويزول هذا التوهم بالدقة في أن الأفعال الإختيارية خيراً أو شراً إنما هي بعض من المؤثرات التكوينية في الحوادث من الصحة والمرض والفقر والغنى وطول العمر وقصره وغير ذلك ، وكل ذلك مندرج تحت سنّة الله التكوينية ، فالمقتضيات التكوينية بجعل الله التكويني وخلقه إنما تؤثر آثارها وتسبب مقتضياتها وتصل إلى حد العلة التامة إذا وجدت شرائطها التي منها أفعال العباد بجعل تشريعي من الله لأحكامها وجعل تكويني لآثارها ، فاقدة للموانع التي منها أفعال العباد كما في الشرائط ، فإذا كان لطبيعة الإنسان اقتضاء أن يعيش مائة سنة وكان من شرطها صلة الرحم أو كان المانع عن اقتضائها الزنا فلم يوجد الأول أو وجد الثاني ، ـ ويكون ذلك باختيار الإنسان بالضرورة ـ لم يكن ذلك منافياً لعلم الله بعواقب الأمور ولم يكن مخالفاً لجفاف قلم التقدير اذ قد عرفت بأن أفعال العباد خيراً وشراً جزء لا يتجزأ من التقدير ، فدعاء الخير مثلاً في ليلة القدر وكذلك إحياؤها جزء أساسي من التقدير في تلك الليلة ، ولذا يسأل عن المعصوم (ع) بأن الرقية[1] من القدر فيجيب بـ ـ نعم ـ .

الرابع : لقد تصدّى جمع من العلماء للجمع بين الآيات والأخبار المتخالفة في نزول القرآن ، قال إبن عباس : « أنزل الله القرآن جملة واحدة

(١) الدعاء المكتوب ـ التعويذ ـ .

من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم كان ينزله جبرائيل على محمد (ص) نجوماً وكان من أوله إلى آخره ثلاث وعشرون سنة »[1] .

وقال الشعبي : معناه إنا ابتدأنا إنزاله في ليلة القدر ، وقال مقاتل : أنزله الله من اللوح المحفوظ إلى السفرة وهم الكتبة من الملائكة في السماء وكان ينزل ليلة القدر من الوحي على قدر ما ينزل به جبرائيل على النبي (ص) في السنة كلها إلى مثلها من قابل ، والكلام في ليلة القدر على ضروب : فالأول : الاختلاف في معنى هذا الإسم ومأخذه فقيل سميت ليلة القدر لأنها الليلة التي يحكم الله فيها ويقضي بما يكون في السنة بأجمعها من كل أمر ، عن الحسن ومجاهد وهي الليلة المباركة في قوله تعالى : ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾[2] ، لأن الله ينزل فيها الخير والبركة والمغفرة ، وروى أبو الضحى عن إبن عباس أنه قال : يقضي القضايا في ليلة النصف من شعبان ثم يسلمها إلى أربابها في ليلة القدر ، وقيل : ليلة القدر أي ليلة الشرف والخطر وعظم الشأن من قولهم رجل له قدر عند الناس أي منزلة وشرف ، ومنه ﴿ما قدروا الله حق قدره﴾[3] ، أي ما عظموه حق عظمته عن الزهري .

وقال أبو بكر الوراق : لأن من لم يكن ذا قدر إذا أحياها صار ذا قدر ، وقال غيره لأن للطاعات فيها قدراً عظيماً وثواباً جزيلاً ، وقيل : سميت ليلة القدر لأنه أنزل فيه كتاب ذو قدر إلى رسول ذي قدر لأجل أمة ذات قدر على يدي ملك ذي قدر ، وقيل : هي ليلة التقدير لأن الله تعالى قدر فيها إنزال القرآن ، وقيل : سميت بذلك لأن الأرض تضيق بالملائكة من قوله : ومن قدر عليه رزقه عن الخليل بن أحمد ، وقال الكاشاني :

---

(١) مجمع البيان : تفسير سورة القدر .
(٢) سورة الدخان ، الآية : ٣ .
(٣) سورة الحج ، الآية : ٧٤ .

والمستفاد من مجموع هذه الأخبار وخبر اليأس الذي أورده في الكافي في باب شأن ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾[1] وتفسيرها من كتاب الحجة أن القرآن نزل كله جملة واحدة في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان إلى البيت المعمور ، وكأنه أريد به نزول معناه على قلب النّبي (ص) ، كما قال الله تعالى : ﴿نزل به الروح الأمين ، على قلبك﴾[2] ، ثم نزل في طول عشرين سنة نجوماً في باطن قلبه إلى ظاهر لسانه كلما أتاه جبرائيل (ع) بالوحي وقرأه عليه بألفاظه ، وأن معنى إنزال القرآن في ليلة القدر في كل سنة إلى صاحب الوقت إنزال بيانه بتفصيل مجمله وتأويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق محكمه من متشابهه ، وبالجملة تتميم إنزاله بحيث يكون هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، كما قال الله سبحانه : ﴿شهر رمضان الّذي أنزل فيه القرآن﴾[3] ـ يعني ليلة القدر منه ـ ﴿هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾[4] تثبيه[5] لقوله عز وجل ﴿إنا انزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين ،فيها يفرق كل أمر حكيم﴾[6] ، ـ اي محكم ـ ﴿أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين﴾[7] ، فقوله : ﴿فيها يفرق﴾ وقوله : ﴿والفرقان﴾ معناهما واحد فإن الفرقان هو المحكم الواجب العمل به كما مضى في الحديث ، وقد قال تعالى : ﴿إن علينا جمعه وقرآنه﴾[8] ـ أي حين انزلناه نجوماً ـ ﴿فإذا قرأناه﴾[9] عليك ، حينئذ ﴿فاتبع قرآنه﴾[10] ـ جملته ـ ﴿ ثم ان علينا بيانه﴾[11] ، في ليلة القدر بإنزال الملائكة والروح فيها عليك وعلى أهل بيتك من بعدك بتفريق المحكم من المتشابه

---

(١) سورة القدر ، الآية : ١ .

(٢) سورة الشعراء ، الآيتان : ١٩٣ و١٩٤ .

(٣) و(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٨٥ .

(٥) تثبيت خ ل .

(٦) و(٧) سورة الدخان ، الآيات : ٣ ـ ٥ .

(٨)و(٩)و(١٠)و(١١)سورة القيامة ، الآيات : ١٧ ـ ١٩ .

وبتقدير الأشياء وتبيين أحكام خصوص الوقائع التي تصيب الخلق في تلك السنة إلى ليلة القدر الآتية ، قال في الفقيه : تكامل نزول القرآن ليلة القدر وكأنه أراد به ما قلناه وبهذا التحقيق حصل التوفيق بين نزوله تدريجاً ودفعة واسترحنا من تكلفات المفسرين [1] .

وقال الشيخ محمد حسين الأصفهاني النجفي (ره) : لما كانت جميع الحوادث الواقعة في السنة مقدرة متعينة الأحكام والحدود في ليلة القدر على ما يستفاد من الأخبار المستفيضة لزم منه أن تكون الآيات التي نزلت في كل سنة ثابتة متعينة في ليلة القدر التي تقع في تلك السنة ، ولهذا يصح القول بأن القرآن نزل في ليلة القدر وفي شهر رمضان لأنها فيه على ما يستفاد من المستفيضة المعتضدة بالكتاب ، لكن الظاهر من تنكير الليلة في الآية الثالثة [2] ورواية حفص المتقدمة ، وذكر مضمون هذا الجزء منه ـ أعني قوله : « نزل القرآن جملة واحدة الخ . . » ـ على ابن إبراهيم في تفسيره من دون اسناد إلى الإمام (ع) لكن الظاهر أخذه من رواياتهم مع ما يشعر به سائر الروايات ، أن القرآن نزل في ليلة واحدة جملة ـ على قوله لكن الظاهر ـ وحينئذ فيمكن أن يقال أن القرآن إنما قرر وثبت كلا تبعاً لتقدير النبوة والرسالة لأنه لما قدر الرسالة والإنذار قدر المرسل به والمنذر به لأنه من متعلقاته ، ولما كان اعطاء منصب الرسالة رفيعاً لزم عند تعيين المرسل به كما إذا قدر وعين السبب في آخر السنة ، بحيث لا ينفك عن تفرع مسببه عليه ترتب عليه تقدير المسبب في أول السنة الآتية . والذي يقتضيه النظر الدقيق أن توقيت التقديرات بليلة القدر إنما هو في بعض المراتب النازلة من مراتب القضاء والقدر وفوقه مراتب أخرى إلى أن ينتهي إلى اللوح المحفوظ الذي رقم فيه جميع ما هو كائن إلى يوم القيامة

---

(١) تفسير الصافي : ج١ ص٥٧ المقدمة التاسعة .

(٢) مراده ﴿انا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ .

قبل خلق العالم ، ويشبه أن يكون هو أم الكتاب التي يتولد منها أحكام القضاء مرتبة بعد مرتبة إلى أن ينتهي إلى تفصيل أحكام كل سنة في ليلة القدر منها وحينئذ فنزول القرآن جملة واحدة يصح أن يكون من عالم اللوح المحفوظ دفعة إلى مرتبة تحتها ثم نزوله منها في مرتبة ثالثة في كل سنة بقدرها ثم نزوله في هذا العالم في أجزاء الليالي والأيام ويشبه أن يكون المرتبة الثانية هي البيت المعمور أو باطنه وروحه وهو مظهره كما روى ، انتهى[1] .

والتحقيق أن القاعدة في فهم المراد هو الأخذ بالظواهر ما لم تكن قرينة على الخلاف ، نعم حمل اللفظ على معنى مؤول تبرعاً جائز ولكنه لا حجية فيه قطعاً ، ومن هنا يتبين أن غالب ما ذكره أهل العرفان والتصوف في معاني الآيات والأخبار وكلمات الأدباء ليس بحجة لأنهم لم يأتوا على ما ذكروه ببرهان يقبله العقلاء لولا تعمد التغافل ، ومن هنا نقول بأن ما قاله الكاشاني غير قابل للقبول لأنه حمل أولاً البيت المعمور على قلب النبي (ص) ، وحمل ثانياً القرآن على معانيه دون الألفاظ بما لها من [illegible] وحمل ثالثاً نزول جبرائيل به على النبي (ص) على جريانه [illegible] لسانه ، وهذه الأمور وما شاكلها غير مرضية لدى العاقل الفطن ، نعم ما يظهر من الشيخ الأصفهاني النجفي (ره) من تعدد مراتب النزول صحيح بتقريب أن حديث حفص ـ ٩ ـ قرينة واضحة على تعدد مراتب النزول لأنه لما سأل الإمام (ع) بأن الله يقول شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن مع أن نزوله كان في مدة عشرين سنة يجيب الإمام (ع) بأن نزوله جملة واحدة في شهر رمضان كان إلى البيت المعمور ، وعلى هذا نقول أن تطبيق الإسم على المسمى المجهول الذي لم نره ولم نتعقله ولم يكن له في الأخبار بيان وتعريف إنما هو التزام بلا ملزم ، فالبيت المعمور إسم لمكان شريف قابل لنزول القرآن ـ وهو كما عرفت كلام لفظي مخلوق من الله حادث بمباله من

---

(١) التفسير : ص٦٩ .

المعاني ـ فيه ، وإن شئت قلت أن البيت المعمور بلاط ملكي إلهي وحيث أن مراتب النزول مختلفة فلنا أن نعتقد بصحة كون مرتبة من مراتب نزول القرآن انما هي قلب النبي (ص) ومن المراتب قلب الوصي (ع) كما روى أنه لما ولد قرأ بحضرة من الرسول الأعظم (ع) قبل بعثته الشريفة قوله تعالى : ﴿قد أفلح المؤمنون﴾[1] ، وحينئذ يكون نزول القرآن بواسطة جبرائيل نزولاً تشريفياً وقانونياً ، أما التشريف فواضح حيث أن مجيء رسول من قبل العظيم تعالى لتبليغ كلامه إلى حبيبه ، فيه من الشرف ما لا يخفى ، وأما القانونية فلأن الإنسان الجاهل لا يمكنه الوصول إلى أعلى مدارج العلم والمعرفة آناً واحداً فحصول العلم له تدريجي ، أضف إليه أن التكاليف لابد وأن تلقى على المكلفين على كيفية لا توجب التمرد والطغيان منهم ، ولذا ترى بأن تبليغ الخلافة كان آخر ما بلغه النبي (ص) في رسالته الربانية ومع ذلك ترى أن بعضاً من المعاندين قد استثقل ذلك وجحد وسأل بعذاب واقع من الله ليس له دافع ، فقطع دابره بحمد الله ولطف منه على أوليائه .

وبالجملة كان لنزول القرآن مراتب ، فصح أنه نزل جملة واحدة وصح أنه نزل نجوماً لاختلاف المرتبة كما قلنا ، بل هناك نزول آخر حققناه في بحث التحريف وهو نزول المفهوم على المصداق الواقعي أو أكمل المصاديق ، فراجع هذا المقام .

وأما الليلة التي نزل فيها ، وهي ليلة القدر ، فقد اختلفوا فيها وربما يظهر من بعض الروايات والأدعية التي وردت في جملة من الليالي أنها متعددة ، فقد يظهر من بعض الروايات أن ليلة النصف من شعبان تقدر فيها الأمور ، ومن بعضها أن ليلة تسع عشرة من رمضان تقدر فيها الأمور ، بل قد عرفت اختلاف المراتب في تفريق الأمور تقديراً وامضاء وابراماً وانها توزع على الليالي

---

(١) سورة المؤمنون ، الآية : ١ .

الثلاث ، ومن بعضها يظهر أن أفضل الليالي في السنة ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان ، وهي ليلة الجهني ، فقد يستفاد منه أن هذه الليلة هي ليلة القدر .

والتحقيق في ذلك أن الليلة التي نزل فيها القرآن هي الليلة التي استشهد فيها علي بن أبي طالب (ع) وهي ليلة احدى وعشرين من شهر الله الأعظم ، دلّ على ذلك صحيح علي بن أبي حمزة الثمالي المروي في الكافي[1] ، ولكن ذلك لا ينافي تعدد ليالي القدر التي فيها تقدر الأمور ، اذ قد عرفت من الأخبار المتقدمة أن تقدير الأمور إنما هو على الترتيب ، ففي ليلة تسع عشرة يكون التقدير وفي ليلة احدى وعشرين القضاء وفي ليلة ثلاث وعشرين الإبرام .

ويبقى الكلام في سر اختلاف مراتب التفريق والتقدير وعدم منافاة ما ذكر مع جفاف القلم ، فنقول : إن عناية الله تعالى بعباده أوجب المنة عليهم بالإنعام والتكرم عليهم بالإحسان ، فأفاض عليهم النعم ووعدهم بإكثارها بالشكر بما له من المصاديق الكثيرة من التلفظ بالحمد إلى صرف النعم في المشاريع المقررة لها شرعاً ، وأمرهم بالدعاء زيادة للبركة وتوفيراً للنعمة ، ولما كانت النعم في معرض الزوال بسبب الطغيان والعصيان ، وكانت الغرائز البهيمية والسبعية تؤهل الإنسان لقبول وساوس الشيطان المؤدية إلى الوقوع في ورطة الذنوب ، فتح الله سبحانه على المذنبين أبواباً من المغفرة والرضوان ومن التوبة والتضرع إليه تعالى وجبران المعاصي ورد مظالم العباد إليهم وقضاء ما فات من العبادات وأداء الحقوق الواجبة بأقسامها ، وإذابة لحم نبت في المعصية ونحو ذلك ، مما هو مذكور في الكتب المعتبرة ومستفاد من الأخبار الكثيرة فالله سبحانه زيادة للافضال وتتميماً للاكرام فتح أبواباً متفرقة على العباد إلى الخيرات ، فقرر أزمنة

---

(١) كما في الكافي : ج١ ص٤٥٧ باب مولد أمير المؤمنين (ع) ح٨ ذكره عن أبي حمزة .

خاصة وأمكنة مخصوصة وأعمالاً صالحة وادعية شاملة لأنواع التضرعات والطلبات .

فترى أن الله تعالى جعل كل آن من الانات ليلاً ونهاراً زمان الرجوع إليه وطلب الحاجة منه وجعل الأسحار ربيعاً للأبرار وموعداً للأخيار لمناجاته والاستغفار ، وجعل كل ما قرب إلى الفجر أفضل من غيره وجعل ليلة الجمعة ويوم الجمعة وعشيتها ميقاتاً للتوبة وزماناً لطلب الحاجة ، وجعل ثلاثة اشهر أزمنة للعابدين ومواقيت للتائبين ، وقد ألف علماؤنا كتباً عديدة لأعمال تلك الأشهر الثلاثة ، وجعل شهر رمضان منسوباً إلى ذاته المقدسة مع أن الزمان معيار انتزاعي للحركات والمتحركات ومع أن كل زمان منه وبه وله ، وجعل ليالي القدر أفضل من غيرها حتى وصلت نوبة التفضيل إلى أفضل تلك الليالي وأنها هل هي ليلة إحدى وعشرين كما هو الراجح بنظرنا ، أو ليلة ثلاث وعشرين كما عن بعض علمائنا ، ومن هنا تعرف أن سر إخفائها أو اخفائها من المعصوم (ع) لها كما في رواية حسان بن مهران ورواية الثمالي إنما هو ترغيب المشتاقين إلى رحمة رب العالمين وعدم اكتفائهم بليلة واحدة في الإتيان بالأعمال الصالحة والتوبة والإنابة ، فترى أن المعصوم (ع) يقول بأن ما أيسر ليلتين ، ويتفرع على هذا أن الله سبحانه يقدر المقادير في ليلة ويمن على عباده بتوسيع المجال لطلب المغفرة والبركة وغفران السيئة ودفع البلية في ليلة أخرى ، وهكذا فتعدد الليالي وكونها ثلاثة أو أزيد في تقدير الأمور لا ينافي وحدة الليلة المباركة التي نزل القرآن فيها .

ويبقى الكلام في جفاف القلم وعدم منافاته مع التقدير .

فنقول توضيحاً لما سبق : ان علمه تعالى بالأشياء لا ينافي تقديراته لأن معنى التقدير جعل مقتضى لشيء أو شرط له أو مانع عنه فإذا تحقق المقتضى والشرط ولم يكن هناك مانع ، وجد المقتضى ـ بالفتح ـ وإذا فقد المقتضى أو

الشرط أو وجد المانع لم يوجد المقتضى ـ بالفتح ـ وكل ذلك معلوم عند الله أزلاً ، فلنفرض أن لمقدار من الرزق مقتضىً وهو الحياة مثلاً ولزيادته مقتضىً آخر كالانفاق في سبيل الله ، ولفعليته مانع وهو نهر السائل وهكذا كان لمقدار من العمر مقتضىً ولزيادته مقتضى آخر ولنقصه مانع .

وعلى هذا فيكون زيادة الرزق أو نقصه وكذا زيادة العمر أو نقصه لما ذكرنا ، وينقسم ـ لذلك ـ الأجل إلى معلق ومحتوم ، ولا ينافي هذا التقسيم قول الله تعالى : ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[1] ، اذ كل ذلك كان معلوماً عند الله أزلاً ، ولا ينافي اختيار العبد جزماً : ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾[2] .

فعلى الخبير أن يغتنم الفرصة ويأتي بالطاعة ويجتنب المعصية ولا يغتر بما قرع سمعه من جفاف القلم اذ من الواضح أن سعيه سوف يرى .

وفقنا الله للعمل الصالح والإنابة إليه ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد رب العالمين ﴿ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾[3] .

---

(١) سورة الأعراف ، الآية : ٣٤ .

(٢) سورة الرعد ، الآية : ٣٩ .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٢٧ .